بحوث في التاريخ والحضارة الإسلامية

الجزء الأول

تأليف
الدكتور/ غيثان بن علي بن جريس
أستاذ التاريخ الإسلامي المشارك
ورئيس قسم التاريخ - جامعة الملك سعود
كلية التربية - فرع أبها

تقديم
الأستاذ الدكتور
سعيد عبد الفتاح عاشور
الأستاذ بكلية الآداب - جامعة القاهرة
ورئيس اتحاد المؤرخين العرب

١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - إسكندرية
ت : ٤٨٣٠١٦٣

تقـــديـم

بقلم

الأستاذ الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور

أستاذ بكلية الآداب جامعة القاهرة

ورئيس اتحاد المؤرخين العرب

دأب الباحثون فى شتى آفاق المعرفة على نشر إنتاجهم الفكرى إما فى صورة كتب تتصف عادة بالأسلوب وتعالج موضوعات مطولة وقد تكون متشعبة، وإما فى صورة بحوث مركزة تعالج عادة نقاطاً محدودة وتتصف فى معظم الحالات بالإيجاز والتركيز.

وإذا كان من السهل نشر الكتب وتداولها عن طريق دور النشر والمكتبات، فإنه من الصعب فى كثير من الظروف نشر البحوث إلا فى المجلات العلمية والدوريات التى تصدر عن الهيئات والمؤسسات ذات الصفة الأكاديمية. ولكن الغالب هو أنه مع مضى الوقت يصبح من الصعب على الباحثين الوقوف على ما انتجه غيرهم من بحوث، لتشتت تلك البحوث وبعثرتها بين العديد من المجلات العلمية التى قد لاتتوافر مكتملة الأعداد فى كافة المكتبات العامة والخاصة. ورب بحوث قيمة كتبها السابقون ولانعرف عنها إلا عناوينها وربما فقرات تناقلها الكتاب منها، دون أن نتمكن من الرجوع إلى الأصول الأولى للدراسة أو البحث.

وللحفاظ على هذه البحوث من جهة، وتيسير مهمة الباحثين فى الرجوع إليها والإفادة منها من جهة أخرى، دأب البعض منذ وقت مبكر على جمع البحوث المنسوبة إلى مؤلف واحد فى مجلد يضمها جميعا، حتى ولو لم تربط بينها رابطة فى الموضوع ولكن يكفى أنها نابعة من فكر واحد ومنسوبة إلى عالم واحد. ومن يرجع إلى فهارس دار الكتب المصرية بالقاهرة، يجد فى قسم المخطوطات، تحت اسم

(مجاميع) مجموعة مقالات وبحوث قصيرة، تحمل اسم السيوطى وغير السيوطى من العلماء، تعالج موضوعات شتى متفرقة، يجمعها غلاف واحد يحميها من التشتت والضياع.

وفى العصور الحديثة، نحا بعض الباحثين هذا النحو فجمعوا بحوثهم التى ألقوها فى صيغة محاضرات متفرقة، أو نشروها فى عدد من المجلات العلمية المتباعدة عن بعضها البعض زمنيا وإقليميا، جمعوها فى مجلد واحد أو أكثر تيسيراً لغيرهم من الباحثين فى الرجوع إليها. ومن هؤلاء الأستاذ ستبز Stubbs الذى جمع عددا من محاضراته وبحوثه ونشرها فى كتاب يحمل اسم: «سبع عشرة محاضرة فى تاريخ العصور الوسطى والحديثة»:

Seventeen Lectures on Medieval and Modern History

وتمشيا مع هذا المبدأ، واستجابة لبعض زملائنا من الباحثين الذين أعربوا عن رغبتهم فى الاطلاع على بعض بحوثنا التى تعذر عليهم العثور عليها، قمنا نحن بجمع ماتيسر جمعه من تلك البحوث ونشرنا بعضها فى كتابين، أحدهما يحمل اسم (بحوث ودراسات فى تاريخ العصور الوسطى، جامعة بيروت العربية ١٩٧٧)، ويحمل الآخر اسم (بحوث فى تاريخ الإسلام وحضارته، القاهرة - عالم الكتب، ١٩٨٧).

* * *

وهذا الكتاب الذى نقدمه اليوم للباحثين يتفق مع هذا الاتجاه فى الهدف والبناء، إذ يضم أربعة عشر بحثا كتبها فى أوقات متفرقة، ونشرها فى أماكن متباينة الزميل الدكتور/ غيثان بن علي بن جريس، أستاذ التاريخ الإسلامى المشارك ورئيس قسم التاريخ بكلية التربية بجامعة الملك سعود، فرع أبها.

والدكتور غيثان من البراعم المتفتحة، تتبعنا نشاطه فى حقل الدراسات التاريخية

فوجدناه يبشر بخير كثير ويعبر تعبيراً صادقا عن مستقبل الشباب العربي في بناء هذه الأمة.

وسيلمس القارئ أن الكثير من هذه البحوث التي يضمها كتاب الدكتور غيثان، يرتبط بعصر بني العباس والدولة العباسية، وهو العصر الذي يمثل درجة النضج بالنسبة للحضارة الإسلامية فضلا عن أنه عصر مشحون بالحوادث الداخلية والخارجية.

وقد أحسن الباحث اختيار مايكتب فيه، فاختار موضوعات جديدة غير مطروقة، وفي علاجه لها أحسن الإفادة من المصادر المعاصرة على تباين آفاقها مابين موسوعات ومصادر تاريخية وجغرافية وأدبية وفقهية ... وغيرها. هذا في الوقت الذي عني بالرجوع إلى المراجع الحديثة - عربية كانت أو غير عربية -، ودأب على مناقشتها ومقارنتها لتكون كتابته معبرة عن الحقيقة التاريخية تعبيراً أميناً صادقاً.

ولايسعنا سوى أن نبارك هذا الجهد، ونرجو لصاحبه مزيداً من التوفيق، وليكن العمل الجاد النافع المثمر هو شعار أبناء هذه الأمة - كل في مجال تخصصه - ولايكفي أن نتغنى بأمجاد الماضي وإنما علينا أن نفخر ونعتز بإنجازات الحاضر.

والله ولي التوفيق ،،

أ. د.

سعيد عبد الفتاح عاشور

٢٢ صفر ١٤١٤ هـ

١٠ أغسطس ١٩٩٣م

«توطئـــة»

هذه مجموعة من البحوث والدراسات التي نشرت في مجلات علمية وفكرية على مدى الأربع سنوات الماضية وجميعها تدور حول تاريخ الإسلام وحضارته فى العصور الإسلامية المبكرة والوسيطة. وكان لشبه الجزيرة العربية، وخاصة بلاد الحجاز، نصيب الأسد، حيث يجد القارئ الكريم العديد من الدراسات القريبة الصلة ببعض النواحى التاريخية والحضارية فى مكة المكرمة والمدينة المنورة وما حولهما. كما أن هناك مواضيع أخرى جديدة فى مبحثها، كتاريخ عقوبة النفى، أو المثلة، أو الاستخبارات، أو الملابس العربية، أو يهود الدونمة ... الخ.

والدوافع التى جعلتنى أجمع هذه البحوث فى كتاب متكامل، هى: (١) تباعد الزمن والمكان الذى اتصفت به صدور هذه الدراسات، ولهذا أصبح من الصعب أو المتعذر على كثير من الباحثين الرجوع إليها والإفادة منها، وبخاصة ما نشر منها فى ندوات أو مجلات علمية محصورة فى المؤسسات أو الجامعات التى تتولى الإشراف عليها. (٢) الحاح الكثير من زملائى وتلاميذى فى الحصول على نسخ من بعض تلك البحوث، ولذا رأيت جمعها ونشرها فى كتاب واحد، وبصفة مبدئية فى هذا الجزء الأول الذى أقدمه للقارئ الكريم، سائلا من الله العلى القدير أن يمكننى من الاستمرارية فى نشر أجزاء أخرى، وبنفس العنوان والمنهج المتبعين فى هذا الكتاب. (٣) ودافع آخر شجعنى أيضا، وهو السعى إلى خلق تواصل بين الكاتب وبين القارئ والباحث الكريمين، أملا أن أتلقى منهما أى جديد ليضاف أو يصحح خطأ غير مقصود، أو فتح مواضيع جديدة لتوسيع دائرة النقاش أو البحث والدراسة.

ولايسعنى هنا إلا أن أقدم جزيل شكرى لأستاذنا الفاضل، الأستاذ الدكتور/ **سعيد بن عبد الفتاح عاشور**، رئيس اتحاد المؤرخين العرب، الذى راجع لى هذا الجزء قبل نشره، ثم تفضل مشكورا بتقديمه للقراء ، فله – إن شاء الله – الأجر

والمثوبة من رب العالمين، وله منى الثناء والتقدير.

فى الختام، أرجو الله العلى القدير أن يوفقنا ويأخذ بأيدينا لخدمة تراث أمتنا العظيم، وأن يجعل عملنا خالص لوجه الكريم، إنه نعم المولى ونعم النصير.

والله ولى التوفيق،،

وكتبه ....

غيثان بن علي بن جريس

فى غرة شهر المحرم سنة أربع عشرة وأربعمائة

والف من الهجرة على صاحبها أفضل الصلاة

وأتم التسليم ...

(١)

تطور العلاقات السياسية والتجارية
بين الحبشة وبلاد النوبة
وبين الحجاز في صدر الإسلام

تطور العلاقات السياسية والتجارية
بين الحبشة وبلاد النوبة وبين
الحجاز في صدر الإسلام (*)

إن العلاقات السياسية والتجارية بين الحجاز وأي جزء من أجزاء العالم قد تختلف من وقت لآخر ، بل ومن مكان لمكان ، وذلك لما قد يوجد من ظروف تحيط بتلك العلاقات وبما أن هذا البحث يهتم بفترة صدر الإسلام ،فلذا لم يتعرض للعلاقات التي كانت تربط الحجاز بتلك المناطق التي كانت موضع الاحتكاك العسكري المباشر خلال عهد الفتوح الإسلامية ، كبلاد الفرس أو الروم مثلاً ، إلا أن البحث يناقش تلك العلاقات السياسية والتجارية التي تربط بين أرض أثيوبيا ، أو ما يسمي الحبشة [1] . في أغلب المصادر العربية وبلاد النوبة مع منطقة الحجاز لنري نوعية تلك العلاقات ومدي نشاطها بين تلك الأطراف وهل كانت العلاقات التي تربط أثيوبيا بالحجاز مساوية للعلاقات التي تربط بلاد النوبة بالحجاز؟ وبالإجابة عن هذه النقاط نستطيع أن نخرج بصورة واضحة عن تلك العلاقات بين تلك الأجزاء الأفريقية ومنطقة الحجاز الأسيوية .

(أ) - العلاقات السياسية بين بلاد الحبشة والحجاز :

إن بلاد الأحباش لم تكن صلتها بمنطقة الحجاز ، ولا بشبه الجزيرة العربية وليدة ظهور الدين الإسلامي ، وإنما الصلات بين الطرفين قد تعود إلى ما قبل الإسلام بقرون عديدة ، وتؤكد المصادر العربية أن أعداداً كبيرة من الأحباش ينحدرون من أصول عربية وغلى شكل هجرات من بلاد العرب ، إضافة إلى أن عرب شبه الجزيرة وخصوصاً أهل الحجاز كانوا علي صلة وثيقة ، تجارية وسياسية مع أرض الحبشة ، وقد أورد لنا ابن حبيب رواية حول تلك الصلات ، فيذكر أنه

(*) مقالة منشورة في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد (٨) رجب (١٤١٣هـ)، ص ٤١٢ - ٤٣٣.

حدث في الجاهلية صراع شديد ما بين بني هاشم وبنى أمية من قبيلة قريش ، ثم اتفقوا بعد أن طال ذلك الصراع على الإحتكام إلى أحد ملوك ذلك الزمان فكان اختيارهم أن يذهبوا إلى أرض الحبشة ليحتكموا على أيدى مليكها ، فكان أن قام بالإصلاح بينهم بعد أن طلبوا منه أن يحسم الخلاف الدائر بينهم [٢] ، وهذا يفسر لنا أن العلاقات بين ملوك الحبشة وأعيان أهل الحجاز من بنى هاشم ، كانت على درجة كبيرة من القوة والمتانة ، وإلا لما كانت الحبشة أرض وساطة وصلح بين الأطراف المتنازعة فى الحجاز ، ويلجأ إليها عند الحاجة وساعات المحن .

ولما ظهر الإسلام فى الجزيرة العربية ، تطورت العلاقات السياسية بين ملوك الحبشة ، وبين الرسول محمد (ﷺ) حيث نرى فى الوقت الذى اشتد فيه إيذاء قريش للسابقين إلى الإسلام من صحابة رسول الله ، أن الرسول (ﷺ) أذن لهم فى الهجرة إلى بلاد الحبشة قائلاً « لو خرجتم إلى أرض الحبشة ، فإن بها ملكاً لا يظلم عنده أحد حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه »[٣] .

لقد أفاضت بعض المصادر فى عوامل إختيار الرسول ﷺ بلاد الحبشة لتكون مهجراً لأصحابه ، وأن ملكها لا يظلم عنده أحد فتروى إلى أن أهم أسباب اختيار الحبشة دون سواها ، هى أن ملك الحبشة الذى كان يعاصر الرسول ﷺ هو أصحمة أو أرماح ، وهو الذى خلف أباه بعد وفاته ملكاً علي الحبشة رغم صغر سنه، فنازعه عمه الملك وهزمه فلجأ أرماح إلى بلاد العرب حيث اشتراه عربى من قبيلة بنى ضمرة[٤]، مكث معه الفتى أرماح فترة فى بلاد العرب تعرف خلالها على عادات ولهجات العرب ثم عاد إلى الحبشة بعد أن كبر واستعاد ملك أبيه لذا وقع اختيار الرسول (ﷺ) لتكون أرض هذا الملك الذى عرف بلاد العرب وأهلها موطناً للمسلمين من المهاجرين الأوائل ، الذين سيجدون عنده العطف والعناية والرعاية .

ولقد تأكد بالدليل القاطع أن اختيار الرسول(ﷺ) لبلاد الحبشة كان اختياراً

سليماً وموفقاً ، لأن المهاجرين إلى الحبشة وجدوا ملجأ طيباً فقد أكرمهم النجاشى وأمّن على حياتهم .

كذلك فإن اختيار الرسول(ﷺ) لتكون الحبشة دار هجرة دون سواها من البلاد المجاورة ترجع أيضاً إلى أسباب أخرى ، هى أن القبائل العربية حتى ذلك الوقت كانت ترفض الدعوة الإسلامية وتتمسك بدياناتها الوثنية ، كذلك لم يأذن الرسول (ﷺ) لأصحابه بالهجره إلى يثرب أو نجران لما كان بينهما من منازعات دينية ، ولم يطمئن الرسول (ﷺ) إلى بلاد اليمن والشام والحيرة لبعدها عن مكة من ناحية وعلاقاتها بقريش من ناحية أخرى .

وهناك عوامل أخرى وقفت سبباً من أسباب اختيار الرسول صلى الله عليه وسلم للحبشة لتكون دار هجرة منها ما ذكره حسن إبراهيم(٥) ، وهو أن الحبشة كانت أقرب البلاد المسيحية إلى الجزيرة العربية ، والتى كان يحكمها ملك مسيحى، يضاف إلى ذلك سهولة الملاحة فى البحر الأحمر التى كانت أفضل وأسهل على المهاجرين من أن يذهبوا إلى الحبشة بدلاً من أن يتجهوا شمالاً أو جنوباً أو حتى شرقاً ، وهى جهات قد يجد فيها المسلمون قبائل أكثر عداءً للإسلام وأشد تناحراً فيما بينها .

ولم يكد يخرج المهاجرين من أرض مكة ويتجهون إلى ميناء الشعيبة على ساحل البحر الأحمر(٦) ، ثم يستأجرون من سفن الأحباش التى كانت ترتاد ذلك الميناء ويصلون إلى أرض الحبشة ، إلا ويجدون المكان المناسب لحمايتهم وإعطائهم الحرية والأمان فى أرض النجاشى .

ومما لا شك فيه أنه كان لهذه الهجرة أثر كبير في نشر الإسلام وترغيب الناس فقد شاع الدين الجديد بين العرب ، وعرفوا أن فريقاً من القرشيين خرجوا مهاجرين من بلدهم مكة إلى الحبشة فراراً بدين الله الذى جاء به النبى (ﷺ)، وبذلك قدر لهذا الدين أن يصل إلى آذان من لم يكن سمع به من قبل ، ثم إنه

كان لخروج هذه الجماعة المضطهدة أثر كبير فى ترقيق قلوب أهليهم ، إذ رأوا أن فريقاً منهم أضطر لهجرة وطنه لأنه أوذى فى دينه .

ولقد اضطربت قريش حين علمت بأمر هذه الهجرة ، إذ رأت أن الإسلام بلغ فى نفوس أهله مبلغاً كبيراً، كما رأت أن كثيراً من الناس يسارعون إلى الدخول فيه حين يرون أن وجود هؤلاء المهاجرين بالحبشة سينجيهم من عدوان قريش، ولا سيما جين تتلاحق أفواجهم إلى الحبشة وتزداد أعدادهم ويصبحون قادرين على الوقوف فى وجه قريش أو العودة إلى مكة فاتحين .

ولما رأت قريش أن المسلمين استقروا فى الحبشة أرسلت فى أثرهم وفدا يحمل مجموعة من الهدايا إلى النجاشى ، ويطالبون باسم سادة قريش أن يعيد أولئك المهاجرين إلى مكة، وكان ذلك الوفد الذى أرسلته قريش مكوناً من رجلين هما عمرو بن العاص وعبد الله بن أبى ربيعة ، وعند وصولهما إلى أرض الحبشة اتصلا ببطارقة النجاشى ووزعا عليهم الهدايا التى جاءا بها من الحجاز ثم طلبا منهم مساعدتهما عند الملك ليرد لهم أولئك المهاجرين الذين أسلموا وجاءوا إلى بلاده ، فوعدوهما بذلك ، ثم ذهبا لمقابلة الملك ، وعند مقابلته ، أعطياه الهدايا التى كانا قد أحضراها معهما من مكة ثم كلماه فقالا له « أيها الملك إنه قد ضوى إلى بلدك منا غلمان سفهاء ، فارقوا دين قومهم ، ولم يدخلوا فى دينك ، وجاءوا بدين ابتدعوه ، لا نعرفه نحن ولا أنت، وقد بعثنا إليك فيهم أشراف قومهم من آبائهم وأعمامهم وعشائرهم لتردهم إليهم، فهم أعلى بهم عيناً ، وأعلم بما عابوا عليهم ، وعاتبوهم فيه »(٧) وعند سماع النجاشى كل ما قال ابن العاص وابن أبى ربيعة قام البعض من بطارقة النجاشى وأوصوا الملك بإرجاع أولئك المهاجرين المسلمين ، فغضب لتصرف بطارقته وكذلك لكل ما سمع من وفد قريش ثم قال « لا ها الله إذن لا أسلمهم إليهما ، ولا يكاد قوم جاورونى ونزلوا بلادى ، واختارونى على من سواى حتى أدعوهم فأسألهم عما يقول هذان فى أمرهم ، فإن

كانوا كما يقولان أسلمتهم إليهما ورددتهم إلى قومهم ، وإن كانوا على غير ذلك منعتهم منهما وأحسنت جوارهم ما جاوروني »[٨] .

وبعد إصرار النجاشي على السماع من المسلمين جيء بهم وكان متكلمهم جعفر بن أبي طالب (رضي الله عنه) ، فبعد أن سأله الملك عن الدين الذى اعتنقوا وفارقوا ديانة قومهم فقال له جعفر «أيها الملك ، كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام ،ونأكل الميتة ، ونأتي الفواحش ، ونقطع الأرحام ، ونسيء الجوار ، ويأكل القوى منا الضعيف ، فكنا على ذلك ، حتى بعث الله إلينا رسولاً منا ، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه ، فدعانا إلى الله لتوحيده ونعبده ، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة ، وصلة الرحم ، وحسن الجوار ، الكف عن المحارم والدماء ، ونهانا عن الفواحش ، وقول الزور وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنات، وأمرنا أن نعبد الله وحده، لا نشرك به شيئاً ، وحرمنا ما حرم علينا ، وأحللنا ما أحل لنا ، فعدا علينا قومنا ، فعذبونا ، وفتنونا عن ديننا ، ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله تعالى ، وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث ، فلما قهرونا وظلمونا وضيقوا علينا ، وحالوا بيننا وبين ديننا ، خرجنا إلى بلادك واخترناك على من سواك، ورغبنا في جوارك، ورجونا ألا نظلم عندك أيها الملك.. »[٩] .

وبعد سماع النجاشي تلك المقولة الصادقة من جعفر أدرك أن أولئك المهاجرين أصحاب الحق والكفة الراجحة، فلم يكن يصغي لعمرو بن العاص وصاحبه ، ولم يلب طلبهما الذى جاءا من أجله، وسمح لجعفر بن أبي طالب وأصحابه أن يعيشوا في الحبشة تحت حمايته وفي ظل حكمه ، وبهذا ثبت أن توقع الرسول (ﷺ) بأنه ملك لا يظلم عنده أحد كان توقعاً صادقاً ، وبعد نظر ثاقب .

ومع أننا لسنا بصدد الروايات المختلفة التي وردت عن ما دار بين النجاشي ووفد قريش ، أو معه ومع أصحاب الرسول (ﷺ) كذلك لسنا بصدد التفصيل في

الهجرة من مكة إلى الحبشة ، لا من حيث أهدافها ولا عددها ، أهى هجرة واحدة أم اثنتان أم ثلاث، وإنما الذى يهمنا فى هذا المقام هو العلاقات السياسية بين الرسول (ﷺ) وبين ملك الحبشة ، وخصوصاً بعد هجرة المسلمين إلى بلاده، حيث حفظت لنا كتب التاريخ والسير العديد من الوثائق السياسية التى تم تبادلها بين الرسول (ﷺ) والنجاشى، ومن أول تلك الوثائق رسالة أرسلها الرسول(ﷺ) مع عمرو بن أمية الضمرى[10] بعد أن سمع أن قريشاً أرسلت وفداً ليقنع النجاشى باسترداد المهاجرين والرجوع بهم إلى مكة ، وقد أوضح الرسول(ﷺ)ضمن رسالته تلك الهدف الذى جعل المهاجرين يذهبون إلى بلاده مبيناً ما وقع من اضطهاد وعسف حل بأصحابه من جانب قريش، ثم ذكر أيضاً تفضيل الحبشة على ما سواها من البلاد[11]، وهذه الرسالة بدون شك قد حدثت فى مرحلة الدعوة المكية وأكبر دليل على ذلك أن عمرو بن العاص وابن أبى ربيعة كانا قد لحقا بالمهاجرين فى الحبشة قبل هجرة الرسول (ﷺ) إلى المدينة المنورة، وربما لم يكن قد فكر فى الهجرة إليها من مكة بعد .

وتلا تلك الرسالة التى أرسلها الرسول(ﷺ) ثلاث رسائل أخرى ذكرها محمد حميد الله[12] وهى متشابهة فى محتواها ، وفيها يظهر دعوة الرسول(ﷺ) للنجاشى ليدخل فى الدين الإسلامى ، ومن مضمون تلك الرسائل يبدو أنها أرسلت فى الفترة المدنية وبعد السنة السابعة تقريباً ، لأن صياغة أسلوبها من قبل الرسول(ﷺ) لا يختلف عن صياغة الرسائل التى كان قد أرسلها إلى ملوك وأباطرة الأرض ، وذلك بعد أن عقد مع قريش ما عرف فى التاريخ بصلح الحديبية[13] ، لكن من يقف وقفة المدقق لألفاظ تلك الرسائل يجد محمد حميد الله يقسمها إلى ثلاث رسائل ، علماً أنه ليس هناك إختلاف فى معناها، وإن توفر بعض الاختلاف اللفظى فهذا حسب اعتقادى لا يعنى أن الرسول (ﷺ) أرسل ثلاث رسائل متتالية وإنما هى تقريباً رسالة واحدة ، وبالتالى أدخل عليها المؤلفون والنساخ التبديل والتغيير فى اللفظ حتى يراها القارىء لأول وهلة ثلاث رسائل مختلفة، ثم

أننا لو حاولنا أن نسلم بأنها ثلاث رسائل، فقد لا نجد إلا رسالة واحدة من النجاشي يرد فيها على رسالة الرسول(ﷺ) ويرحب فيها بدعوته إياه إلى الإسلام ثم تبع ذلك أن أعلن إسلامه قائلاً «إنى أشهد أنك رسول الله صادقاً مصدقاً وقد بايعتك وبايعت ابن عمك وأصحابه، بل وأسلمت على يديه لله رب العالمين[١٤]» .

ولعل إسلام النجاشى هنا يكون قد نتج عن طريق تأثير المهاجرين الأوائل فى بلاده، حيث إنه ليس ببعيد أن يكون قد انتشر الإسلام بين الأحباش عن طريقهم، ثم أنه ليس ببعيد أيضاً أن الرسول(ﷺ) كان يسعى إلى الاتصال بالمسلمين فى الحبشة ، فيشجعهم على الثبات على دينهم، والظهور بالمظهر الحسن الموافق للعقيدة الإسلامية، وذلك ليكون لهم التأثير فى المجتمع الحبشى وبالتالى يدينون بالإسلام كما فعل النجاشى عندما جاءته الدعوة من رسول الله .

ونلاحظ أن محمد حميد الله يستطرد فى ذكر الرسائل التى تم تبادلها بين الرسول (ﷺ) ونجاشى الحبشة بعد إسلامه فيورد كتابين تم إرسالهما من النجاشى وفيهما يظهر سمات توطيد العلاقات السياسية بين ملك الحبشة والرسول (ﷺ)، حيث ذكر فى أحدهما « أما بعد: فإنى قد زوجتك إمرأة من قومك وعلى دينك وهى السيدة أم حبيبة بنت أبى سفيان[١٥]، وأهديتك هدية جامعة قميصاً وسروالاً وعطافاً وخفين»[١٦]. وفى الرسالة الثانية يقول «أما بعد: فقد أرسلت إليك يا رسول الله من كان عندى من أصحابك المهاجرين من مكة إلى بلادى ، وها أنا أرسلت إليك إبنى أريحا فى ستين رجلاً من أهل الحبشة وإن شئت اتيتك بنفسى فعلت يا رسول الله، فإنى أشهد أن ما تقوله حق»[١٧] .

وهاتان الرسالتان الأخيرتان من النجاشى إلى الرسول(ﷺ) توضحان لنا توطيد العلاقة بين الطرفين، حتى إن النجاشى يقوم بتزويج الرسول (ﷺ) ودفع الصداق عنه بل ويرسل العديد من الأحباش المسلمين ليقدموا ولاءهم وخدمتهم للإسلام وإعلاء كلمة الدين، كذلك يبادر الرسول(ﷺ)إثرسماعه بوفاة النجاشى فيترحم

عليه ، ثم يأمر أصحابه بالترحم عليه أيضاً والصلاة عليه صلاة الغائب، ومثل هذا لا يحدث من رسول الله(ﷺ) إلا ويكون هناك علاقة طيبة مع ذلك المسلم الحبشي[١٨] .

ومع أن العلاقات بين الرسول(ﷺ) والنجاشي كانت طيبة وحسنة، إلا أن ذلك لم يمنع من وقوع بعض اعتداءات الأحباش وخصوصاً القراصنة[١٩] الذين كانوا يستوطنون بعض جزر البحر الأحمر، حيث أشارت بعض المصادر إلى أن العديد من القراصنة الأحباش كانوا قد أغاروا على سواحل ميناء جدة، وذلك في شهر ربيع الأول سنة ٩هـ وعند سماع الرسول(ﷺ) بتلك الغارة أرسل سرية يقودها علقمة بن محرز المدلجي لمواجهة أعمال القرصنة واعتداءات الأحباش، وعند وصول تلك السرية، التي تتكون من ثلاثمائة رجل ، إلى سواحل جدة تراجع القراصنة الأحباش منهزمين إلى ديارهم[٢٠] .

ومع أن المصادر العربية لم تذكر صراحة موقف الأحباش من المسلمين رغم الصلات الطيبة والعلائق الوشيجة التي تربط الرسول(ﷺ) بملك الحبشة، إلا أن الراجح أن ملك الحبشة نفسه دان بالإسلام، بل وأرسل من قبله وفداً يذهب إلى المدينة لمقابلة الرسول(ﷺ) وللاستقرار في أرض الحجاز ، وربما كان لتمادى ملك الحبشة في استمرار علاقاته الطيبة بالمسلمين عاملاً مهماً من عوامل تحرش بعض الأحباش الذين لم يرضهم ما يقوم به ملكهم من تواد وتعاطف تجاه المسلمين، لذلك بادروا بأعمال القرصنة ومهاجمة سواحل الحجاز ، إلى جانب أنه كان هناك ربما دافع آخر قد يكون لعب دوراً في مهاجمة سواحل الحجاز، ألا وهو حب القراصنة لمهنتهم وممارسة الاعتداء وبث الرعب في قلوب أفراد المجتمعات الهادية المطمئنة، بل والعيش على مهنة السلب والنهب والاغارة على أهالي السواحل .

ولم تكن إغارات قراصنة الأحباش تتوقف عندما قاموا بها في سنة ٩هـ ، وإنما تكررت في عهد الخلفاء الراشدين وبصفة خاصة على ميناء جدة، ففي سنة

٢٠هـ/٦٤١م هاجمت غارة حبشية موانىء الحجاز فتصدى لها الخليفة الفاروق عمر بن الخطاب (١٣-٢٣هـ / ٦٣٤-٦٤٤م) بإرسال سرية مكونة من أربع سفن لترد تلك الغارة وتطردها من مهاجمة سكان الحجاز[٢١] .

لم تكن الصلات الحسنة بين أهالى الحبشة والخلفاء الراشدين فى الحجاز قد انقطعت بوفاة الرسول(ﷺ)، وإنما الهجرات العربية ازدادت نشاطاً فى العقود الثلاثة الأولى بعد موت رسول الله (ﷺ) وذلك لما حدث فى الساحة الإسلامية، وخصوصاً منطقة الحجاز، من حروب وفتن كحروب الردة فى عهد الخليفة أبى بكر الصديق (١١-١٣هـ/٦٣٢-٦٣٤م) وكالفتنة والحروب الأهلية التى حدثت فى عهد الخليفة عثمان بن عفان (٢٣-٣٥هـ/٦٤٤-٦٥٦م)، وتلك الهجرات من بلاد الحجاز وكذلك من أجزاء عديدة داخل وخارج شبه الجزيرة العربية كانت قد فتحت طريقاً لإنتشار الإسلام فى بلاد الحبشة وغيرها من بلاد أفريقيا بل وساعدت أيضاً على إنتشار الثقافة والفكر الإسلامى فى تلك البلاد[٢٢]

وبالموازنة بين عصر الرسول(ﷺ) وعصر الخلفاء الراشدين نرى أن صلات الخلفاء الراشدين بملوك الأحباش قد أهملتها المصادر تماما وربما نتج هذا التجاهل من جانب المؤلفين الأوائل، عن عدم وجود صلات ملموسة بين الجانبين كتلك الصلات القوية التى كانت عليها الحال أيام الرسول (ﷺ) ونجاشى الحبشة، وقد يكون هذا الإفتراض صحيحاً خاصة إذا أدركنا الظروف القاسية التى مرت بها الدولة الإسلامية خلال عصر الخلفاء الراشدين إضافة إلى أن الفتوحات الإسلامية والتوسع الكبير الذى شغل المسلمين فى عصر الخلافة الراشدة، والذى كان بعيداً عن أرض الأحباش ومركزاً فى بلاد فارس والشام ومصر التى عن طريقها امتد الإسلام إلى بلاد النوبة المجاورة لأرض الحبشة، وبلاد النوبة سوف تكون محور حديثنا فى موضع آخر من هذا البحث .

ب - العلاقات التجارية بين الحبشة والحجاز :

أدت العلاقات السياسية الطيبة بين الأحباش فى عهد أصحمة النجاشى ، وبين أهل الحجاز فى عهد الرسول (ﷺ) وإلى حد ما فى عهد الخلفاء الراشدين، إلى نشاط العلاقات التجارية والتى أصبحت استمراراً للعلاقات التجارية التى كانت سائدة فى العهود السابقة للإسلام، فيذكر لنا ابن حبيب روايات عدة يوضح فيها نشاط انتشار الرقيق الحبشى، وكذلك السلع المستوردة من بلاد الأحباش إلى أسواق الحجاز حيث كانت تجد لها رواجاً بين سكان الحجاز وغيرهم من سكان شبه الجزيرة العربية[٢٣] .

ومما يؤكد القول بأنه كانت هناك صلات تجارية وثيقة ما ذكرته بعض الروايات عن الإيلاف الذى أوجدته قريش خصوصاً أولاد عبد مناف الأربعة[٢٤] والذين ذهب كل واحد منهم إلى طرف من أطراف العالم آنذاك ليحصل من ملك تلك البلاد الحماية والأمان لتجار الحجاز، وخصوصاً القرشيين، ومما ثبت أن عبد شمس ابن عبد مناف كان هو الذى ذهب إلى ملك الحبشة ليحصل على ذلك الأمان ، وفعلاً قد نجح فى مهمته حتى أصبح تجار قريش يذهبون ويرجعون بتجارتهم وسلعهم المختلفة ما بين أرض الحجاز وبلاد الحبشة[٢٥] .

لقد كانت هجرة المسلمين الأوائل إلى بلاد الأحباش والمراسلات المستمرة بين الرسول(ﷺ) وبين أصحمة ملك الحبشة دليلاً قوياً على أواصر الصداقة، بل وعاملاً مساعداً على تنشيط العلاقات التجارية بين الطرفين، فلقد كثرت الطرق التجارية التى كانت تربط بينهما، فهناك الطرق البحرية التى كانت تربط موانىء بلاد الأحباش بموانىء الحجاز أمثال الشعيبه وجدة والجار[٢٦] ، كذلك كان هناك طريق آخر يربط بلاد الأحباش بالبلاد اليمنية، وبالتالى تتصل أرض اليمن مع الحجاز بعدة طرق برية يصل من خلالها سلع بلاد الأحباش إلى أسواق الحجاز[٢٧] .

أما الطريق البحرى الذى يربط بلاد الحبشة بموانىء بلاد الحجاز، عبر البحر

الأحمر، خلال عصر الإسلام، فقد أفاضت المصادر فى ذكره، وأول إشارة إلى ذلك عند الحديث عن هجرة المسلمين الأوائل الذين خرجوا من مكة إلى ميناء الشعيبه ، ثم ركبوا سفناً بحرية من سفن الأحباش حتى أوصلتهم إلى أرض الحبشة، وفى حقيقة الأمر فإن تلك السفن التى حملت أولئك المهاجرين لم تكن مخصصة فقط لحمل المسافرين ، وإنما كانت أيضاً تحمل البضائع المتنوعة والتى يتم تصديرها أو إستيرادها بين الحجاز والحبشة، ثم إن أسعار النقل على ما يبدو لم تكن عالية والدليل على ذلك أن المهاجرين أنفسهم قد استأجروا سفينتين من تلك السفن لتوصيلهم إلى أرض الحبشة بنصف دينار فقط[٢٨] .

أدى ذهاب أولئك المهاجرين الأوائل إلى بلاد الأحباش إلى تنشيط حلقة الاتصال الاجتماعي والتجارى بين الأحباش وأهل الحجاز وخصوصاً المكيين ، وذلك أن قريشاً قد أصابها القلق لخروج أولئك المسلمين، ثم إن المهاجرين كانوا فى بلاد الحبشة يراقبون التطورات السياسية والدينية فى الحجاز، وكل هذه الظروف لا بد أن تكون قد أثرت فى الصلات بين الطرفين، وبالتالى جعلت حركة التجارة أكثر نشاطاً مما كانت عليه قبل الإسلام وبانتقال الرسول(ﷺ) إلى المدينة بعد الهجرة أدى بالتالى إلى توسع الصلات التجارية أيضاً ، وذلك أن المسلمين فى أرض الحبشة كانوا دائماً على اتصال بأحوال المسلمين فى مكة قبل الهجرة، لكن بعد انتقالهم إلى المدينة صاروا يتصلون من خلال التجار بالرسول(ﷺ) والمسلمين فى المدينة وذلك من خلال الطريق البحرى الذى يربط بلاد الأحباش بميناء الجار أو ما سمته بعض المصادر ميناء المدينة[٢٩] . والذى ذكر أنه كان يستقبل الأنواع العديدة من السفن التى كانت تأتى إليه من الحبشة وغيرها وهى محملة بأنواع السلع المختلفة[٣٠] .

ومما يؤكد استخدام ميناء الجار من المهاجرين الذين كانوا فى الحبشة ومنهم من كان على صلة دائمة بالرسول(ﷺ) فى المدينة، وكذلك بذويهم وأقاربهم الذين

أسلموا وهاجروا إلى المدينة أنهم هم أنفسهم قد أرسلوا من قبل نجاشي الحبشة وعلى سفن حبشية وذلك فى السنة الثامنة للهجرة حتى نزلوا على ميناء الجار ثم ذهبوا حتى قابلوا الرسول(ﷺ) وهو فى خيبر بعد فتحها، ففرح بهم الرسول(ﷺ) فرحاً شديداً واستقبلهم، مع قائدهم جعفر بن أبى طالب، استقبالاً طيبا (٣١).

ومع وجود صعوبة فى معرفة السلع المتبادلة بين الحبشة والحجاز، وذلك لقلة المصادر وندرة المعلومات التى تناولتها، إلا أننا مع هذا كله حصلنا على بعض المعلوماتِ المتناثرة فى مصادر ومراجع متعددة أشارت إلى بعض السلع المتنوعة والمتبادلة بين الأحباش والحجازيين .

فقد أرسلت بلاد الحبشة الرقيق الذين كانوا يباعون فى أسواق الحجاز وغيرها من أقاليم شبه الجزيرة العربية، وذلك لاستخدامهم فى أعمال حرفية ومهنية متعددة(٣٢) ، ومن صادرات الحبشة كذلك السيوف والخناجر التى كانت ترسل من الحبشة إلى أسواق مكة، وأكبر دليل على ذلك الإشارة إلى أن النجاشى أهدى جعفربن أبى طالب أثناء رجوعه مع المهاجرين إلى المدينة بعض الخناجر والسيوف والتى منها سيف يقال له الغمام حيث بقى ذلك السيف مع جعفر حتى قتل فى غزوة مؤتة(٣٣) ، وتذكر بعض الروايات التاريخية أن الألبسة المختلفة كانت تصدر من الحبشة إلى الحجاز، ومما ثبت عن أصحمة النجاشى نفسه أنه أرسل العديد من الهدايا إلى رسول الله بعد أن اعتنق الإسلام، وكان من بين تلك الألبسة الأقمصة والسراويل وبعض أدوات الزينة، وألبسة القدم كالخف وما شابهه(٣٤) ، إلى جانب أن المهاجرين أنفسهم والتجار سواء من الحجاز أو بلاد الأحباش كانوا يصدرون العديد من السلع التى توجد فى بلاد الأحباش أو حتى فى الأجزاء الأفريقية الأخرى، أمثال العاج والمعادن والأخشاب وغيرها(٣٥) .

لم تذكر المصادر شيئاً كثيراً عن واردات الحبشة من أرض الحجاز وربما كان ما تستورده الحبشة من الحجاز قليلاً نادراً لأن منطقة الحجاز كانت فقيرة فى مصادرها

وثرواتها التجارية ، إلا أنها تمتلك الأسواق النشيطة والتى يرتادها التجار من جميع أنحاء العالم وذلك لكونها بلاداً مقدسة، وهى ميزة لم يتمتع بها غيرها، لذلك لم يكن الأحباش يستغنون عن المتاجرة فى أسواق الحجاز، بل والإستيراد من السلع التى تروج فى تلك الأسواق وهى كثيرة جداً[٣٦] غير أن ما ذكرته المصادر من سلع تم تصديرها إلى الحبشة وبصورة واضحة هى الألبسة، أمثال الحلل والجباب وغيرها[٣٧] والتى كانت أكثر ما توجد فى اليمن، لكنها تصدر إلى الحجاز ومنها ترسل إلى أقاليم عديدة فى العالم أمثال الحبشة، كذلك العسل واللبان الذى كان يرسل من مكة والمدينة ثم عبر الطريق البحرى إلى الحبشة[٣٨] أما الصناعات الجلدية والأديم فكانت من أهم الأشياء التى تصدر إلى الحبشة، بل كان ملك الحبشة والأحباش يفضلون استيراد المصنوعات الجلدية الحجازية المشهورة بالجودة ودقة العمل[٣٩] ، وكذلك الخيول العربية التى ثبت أنها كانت تصدر إلى بلاد الأحباش[٤٠] .

جـ - العلاقات السياسية والتجارية مع بلاد النوبة :

إن الإتصال بين بلاد النوبة (السودان حاليا)[٤١] وبين منطقة الحجاز خلال العقود المبكرة من عهد الرسول(ﷺ) والخلافة الراشدة، كان فى حقيقة الأمر قد تلا الاتصال مابين أهالى بلاد الأحباش والحجازيين، لكن الشيء الذى لا يستبعد هو أن أهالى النوبة ربما قد سمعوا بظهور الرسول(ﷺ) فى مكة ، وذلك عندما ذهب المهاجرون الأوائل إلى بلاد الحبشة، ثم عندما هاجر الرسول(ﷺ) إلى المدينة وكون الدولة الإسلامية، ثم اتصل بالملوك والأباطرة فى ذلك الزمان يدعوهم للإسلام وكان من ضمنهم المقوقس ملك مصر المجاورة لبلاد النوبة، والذى استقبل رسول الله (ﷺ) استقبالاً حسناً[٤٢] .

والاتصال بين الحجاز وبلاد النوبة لم يكن قد ظهر بعد بشكل ملموس إلا بعد أن عم نور الإسلام فيافى الجزيرة العربية ووهادها، ثم تدفقت الجيوش العربية

المسلمة والأمل يحدوها فى نشر الإسلام، وذلك بعد وفاة الرسول(ﷺ)، وهى فترة زمنية لا تتجاوز العقد من الزمان، استطاعت تلك الجيوش أن تدوخ أكبر دولتين فى العالم الامبراطورية الفارسية والامبراطورية الرومية فى كل من بلاد فارس والشام، بل واصلت مسيرتها حتى فتحت بلاد مصر وصارت على أبواب بلاد النوبة المجاورة للاراضى المصرية من الجنوب[٤٣].

وعند وصول الجيوش العربية إلى أرض مصر، حدث العديد من الاعتداءات من قبل النوبيين على الحدود الجنوبية لمصر، فلم يكن على المسلمين فى مصر إلاّ استشارة خليفة المسلمين فى المدينة عمر بن الخطاب، الذى أمر واليه عمرو بن العاص بأن يتصدى لأولئك المعتدين من أهل النوبة، فقام عمرو وأرسل جيشاً فى سنة ٢١هـ/٦٤١م بقيادة عقبة بن نافع الفهرى، تقدم ذلك الجيش حتى دخل بلاد النوبة، لكنه لم يحقق النصر، ولم تؤد حملة عقبة إلى نتيجة، وذلك لما لقى من مقاومة عنيفة من قبل النوبيين، فتراجع إلى الوراء وبقيت المناوشات مستمرة ما بين المسلمين فى مصر والنوبيين فى بلادهم، بل واستمرت اعتداءات أهل النوبة تقرع أبواب مصر الجنوبية حتى كانت خلافة عثمان بن عفان، فعزل عمرو بن العاص عن ولاية مصر، وولى بدلاً منه عبد الله بن سعد بن أبى السرح الذى صمم على وضع حد للغزوات والاعتداءات التى كان يمارسها أهل النوبة ضد المسلمين فى مصر[٤٤].

استعد عبد الله بن سعد بن أبى السرح، ثم خرج على رأس جيش كبير بلغ عدده نحو خمسة آلاف مقاتل وذلك فى سنة ٣١هـ/٦٥٢م حتى وصل دنقلة، عاصمة مملكة المغرة المسيحية، فشدد الحصار عليها وضربها بالمنجنيق، وهدم كنيستها، وبث الرعب فى قلوب أهل النوبة، وحينئذ طلب ملك النوبة، وهو قاليدرون Qualidrun، الهدنة، فوافق الأمير عبد الله بن سعد بن أبى السرح ولا سيما أن جيشه قد أصابه التعب والارهاق، ثم إنه لم يكن يتطلع إلى فتح توسعى وإنما كان يهدف من محاربتهم إلى وضع حد لهجماتهم المتكررة على جنوب

مصر[45]

وكانت تلك الهدنة التى وافق ابن أبى السرح على عقدها مع ملك النوبة، قد عرفت فى الكتب التاريخية والفقهية بعهد النوبة أو معاهدة البقط

وكانت عبارة عن هدنة أمان أو معاهدة عدم إعتداء، التزم الطرفان بمقتضاها على أن لا يعتدى أحدهما على الآخر، وكذلك أن يدفع ملك النوبة لبيت مال المسلمين فى المدينة ثلاثمائة وستين رأساً من الرقيق الأصحاء فى كل عام وكذلك يعطى التجار من الطرفين الحرية بإجتياز ديار بعضهم دون أن يتعرض لهم أحد بإيذاء[46]

وفى أثناء المفاوضات لعقد تلك المعاهدات أشارت الروايات إلى أن ملك النوبة اشتكى إلى عبدالله بن أبى السرح من قلة الطعام فى بلده، فالتزم له بعد مشاورة الخليفة فى المدينة بأن يدفع له كمساعدة وضمن معاهدة البقط ألف أردب من القمح،ولرسله ثلاثمائة أردب من القمح ومثلها من الشعير وكذلك مائة ثوب قماش، ومن القباطى أربعة أثواب للملك ولرسله[47]

وإذا كان عرب الحجاز قد وصلوا إلى مصر ثم بلاد النوبة أثناء الفتوحات الإسلامية وعبر الطريق البرى الذى يربط الحجاز ببلاد الشام ثم مصر، فإنهم أيضاً كانوا قد اتصلوا ببلاد النوبة عبر البحر الأحمر[48]، وفى فترة سبقت وصول الجيوش الإسلامية إلى مصر فى عهد عمر بن الخطاب، حيث تذكر بعض الروايات أن الخليفة أبا بكر الصديق قد نفى جماعة من أعراب الحجاز إلى مناطق على سواحل النوبة للبحر الأحمر[49]، بل وفى رواية أخرى يذكر أن الصحابى أبا محجن الثقفى قد عبر البحر الأحمر حتى وصل إلى سواحل بلاد النوبة، وذلك فى سنة ١٦هـ/٦٣٧م[50] ويشير الأستاذ الدكتور مصطفى مسعد[51] إلى عبور بعض أفراد القبائل العربية أمثال هوازن وربيعة للبحر الأحمر واستقرارهم ببلاد النوبة وبعض البلاد المجاورة لها، وذلك خلال العقود الإسلامية الأولى من القرن الهجرى

الأول، كما يورد أيضاً الدكتور السر أحمد العراقي[٥٢] إشارات يوضح فيها تدفق الهجرات العربية إلى بلاد النوبة وغيرها وذلك خلال عهد الخلفاء الراشدين مرجحاً تكاثر تلك الهجرات في عهد الخليفة عثمان بن عفان خصوصاً عندما اشتدت الحرب الأهلية بين المسلمين في الحجاز، والتي أدت بالتالي إلى قتل الخليفة، مما سبب هجرة العديد من أفراد العرب القاطنين بالحجاز وغيرها حيث اتجهوا إلى الأجزاء الأفريقية أمثال النوبة والحبشة ومصر فاستقروا بها وأثروا في الناحية الاجتماعية والحضارية بوجه عام .

نتج عن الاتصال ما بين منطقة الحجاز عبر البحر الأحمر أو عبر الشام ومصر بعد فتحها أن نشطت الحركة التجارية بين الطرفين، وصاروا على أثر معاهدة البقط يذهبون ويروحون ما بين بلاد النوبة ومناطق المسلمين بما فيها بلاد الحجاز، بل والسلع التجارية صارت تنقل من النوبة إلى أسواق الحجاز والعكس صحيح .

.وقد يتضح من معاهدة البقط أن أهل النوبة يرسلون لبيت مال المسلمين في المدينة الرقيق الذين أتفق عليهم في تلك المعاهدة، في حين أن خليفة المسلمين وواليه على مصر يقدمان المساعدات التي تتكون من الحبوب والمؤن والملابس فيرسلونها إلى أهل النوبة، إلى جانب أن التجار كانوا يصدرون من أسواق الحجاز بعض المصنوعات الجلدية، والأطعمة والأقمشة التي كانت توجد فيها بوفرة والتي كان البعض فيها يجلب من مناطق تجارية أخرى كبلاد اليمن وغيرها[٥٣] .

ومن بلاد النوبة إلى جانب الرقيق، كان يصدر منها المعادن والعاج والعنبر والصمغ[٥٤] .

مما تقدم نلاحظ أن العلاقات السياسية بين الحجاز والحبشة كانت أسبق من العلاقات التي قامت بين أهل الحجاز وأهل النوبة، بالإضافة إلى أن المصادر توضح أن العلاقات السياسية مع أهل الحبشة كانت نشطة في عهد الرسول(ﷺ) إذا ما قورنت بالعلاقات بين تلك البلاد والحجاز في عهد الخلفاء الراشدين، ويتضح في

هذا البحث أيضاً أن الصلات مع أهل الحبشة كانت صلات مراسلات وتبادل الوفود بين كل من المسلمين فى الحجاز والملك النجاشى فى الحبشة .

أما العلاقات السياسية بين أهل الحجاز وأهل النوبة فلم تظهر بشكل ملموس إلا فى عهد الخلفاء الراشدين وذلك بعد إمتداد الفتح الإسلامى إلى كل من بلاد الشام ومصر، أيضاً أن الصلات بين أهل النوبة والحجازيين كانت فى بادىء الأمر صلات طابعها الصدام المسلح ثم تلى ذلك أن رحب أهل النوبة بالإسلام وانفتحت بلادهم للمد الإسلامى الذى أخذ ينتشر فى أنحاء أفريقيا فيطبعها بالطابع الثقافى الإسلامى .

وبالعودة إلى العلاقات التجارية بين الحجاز والنوبة والحبشة رأينا أنها كانت تتأثر بالعلاقات السياسية التى كانت تجرى فى ذلك الزمن، إلا أنها بدون شك كانت أيضاً مستمرة من الوقت السابق للإسلام، لكن بعد أن جاء الإسلام ووصل إلى تلك الديار كان عاملاً مساعداً فى تنشيط حركة المجال التجارى والثقافى بين بلاد الحجاز وتلك الأجزاء الأفريقية .

الهوامش

(١) الحبشة قبل الإسلام وبعد ظهوره سادت فيها مملكة اشتهرت بأسم مملكة أكسوم الحبشية، مؤسسها قبائل سامية من اليمن تدعى حبشت وهى التى سميت البلاد باسمها فيما بعد، وقد سيطرت هذه القبيلة على بعض مناطق الحبشة، وسادت لغتها التى غدت اللغة الأدبية للمسيحيين، وكان لهذا العنصر نظمه الأجتماعية، وإستطاع إدخال الحضارة السبئية التى كانت قائمة فى اليمن، والتى قامت فى القرن السابع قبل الميلاد، ثم امتد سلطانها فى بلاد اليمن ثم بلاد السودان والمناطق الساحلية حتى ضمت اريتريا وعاصمتها اكسوم. ويذكر أن المسيحية دخلت أرض الحبشة فى القرن الرابع الميلادى، ويقال أن عيزانا أحد ملوك أكسوم هو الذى دخلت المسيحية فى عهده وجعلها الديانة الرسمية للدولة، وقد غزى الأحباش بلادالعرب حتى كانت آخر محاولة للسيطرة عليها هى غزوة الكعبة بقيادة ابرهة الأشرم سنة ٥٧١م . أنظر معلومات أكثر فى جلال الدين السيوطى، **أزهار العروش فى أخبار الحبوش**، مخطوط، ومصور عن نسخة بالاسكوريال – ميكروفيلم رقم ٢٧ تاريخ، بدار الكتب بالقاهرة، عبد الرحمن بن الجوزى، **تنويرالغبش فى فضل السودان والحبش**، مخطوط ومصور عن نسخة بالأسكوريال، ميكروفيلم رقم ٢٩، تاريخ، دار الكتب القاهرة، الشاطر بوصيلى عبد الجليل، **معالم تاريخ السودان ووادى النيل**(القاهرة،١٩٥٧م) ص٧ .

(٢) أنظر محمد بن حبيب،**كتاب المنمق فى أخبار قريش**، تحقيق خورشيد أحمد فاروق (بيروت،١٤٠٤/١٩٨٥)ص٣٢، علماً أن المصادر لم تذكر السبب الذى خلق الشجارفيما بينهم .

(٣) ابن هشام، **السيرة النبوية** ، تحقيق مصطفى السقا وآخرين(مكان النشر والتاريخ بدون) جـ١، ص٣٢١ – ٣٢٢؛ ابن حجر العسقلانى، **فتح البارى**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ومحب الدين الخطيب (مكان النشر والتاريخ بدون) جـ٧، ص ١٨٨ .

(٤) ضمرة قبيلة عربية تنتسب إلى كنانة بن خزيمة من العدنانيين وهم فى الأساس بنو ضمرة بن بكر ابن عبد مناه ابن كنانة بن خزيمة من مدركة بن مضر بن نزار بن عدنان. أنظر ترجمة ومصادر

عديدة عن هذه القبيلة فى كتاب عمر رضا كحالة، **معجم قبائل العرب القديمة والحديثة**، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥/١٩٨٥)جـ٢، ص ٦٦٧- ٦٦٨وتفصيلات أكثر عن شخصية عمرو بن أمية الضمرى أنظر، محمد بن جعفر بن جرير الطبرى، **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم(بيروت، تاريخ النشر بدون)جـ٢، ص ٥٤٢ وما بعدها.

(٥) حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام، السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى**، ط٨ (القاهرة، مكتبة الأنجلو، ١٩٧٤)جـ١ص٨٧ - ٨٨ .

(٦) الشعيبة كانت الميناء المستخدم من قبل ظهور الإسلام،وهى تبعد عن مكة جهة الجنوب بحوالى خمسة وثمانين كيلاً.انظر حمد الجاسر، **فى شمال غرب الجزيرة، نصوص،مشاهدات، انطباعات** (الرياض،١٣٩٠/١٩٧٠) ص ١٦٧-١٦٨،

G.R. Hawting "The Origin of jeddah and the Problem of al-Shuayba" Arabica, Vol.xxxi (1948) PP. 318 ff.

(٧) ابن هشام، **السيرة**، جـ١، ص ٣٣٥، ٣٢٨ وما بعدها.

(٨) المصدر نفسه .

(٩) ابن هشام ، **السيرة**، جـ١، ص ٣٣٦، الطبرى، **تاريخ**، جـ٢، ص ٣٢٨ وما بعدها .

(١٠) ويذكر أن سبب اختيار الرسول(ﷺ) لعمرو بن أمية الضمرى، لأن يكون الرسول إلى النجاشى، لأنه من قبيلة بنى ضمرة التى سبق وأن أشرنا إليها، وذكرنا أن النجاشى تربى وعاش بين أفرادها فترة من الزمن ولهذا فقد يشعر بالتعاطف والتعاون مع المسلمين المهاجرين إلى بلاده. أنظرمحمد حميد الله ، **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة**، ط٥(بيروت، دار النفائس، ١٤٠٥/١٩٨٥) ص ٩٩،عبد الشافى غنيم عبد القادر«البحر الأحمر طريقاً للدعوة الإسلامية» **البحر الأحمر فى التاريخ والسياسة الدولية المعاصرة، أبحاث الأسبوع العلمى ١٠-١٥ مارس ١٩٧٩م** (القاهرة، ١٩٨٠) ص ٧٨ .

(١١) محمد حميد الله، **الوثائق**، ص ٩٩ .

(١٢) نفس المرجع،ص،١٠٠-١٠٥ أنظر أيضاً صفى الرحمن المباركفورى،**الرحيق المختوم**، ط٢(بيروت،١٤٠٨/١٩٨٨م) ص ٣٣٦ وما بعدها.

(١٣) وصلح الحديبية عبارة عن هدنة عقدت فى السنة السادسة الهجرية ما بين المسلمين وقريش ولمدة عشر سنوات، فكانت الفرصة للرسول(ﷺ) أن يكاتب ملوك الأرض أمثال النجاشى ودعوتهم لدخول الإسلام أنظر أكثر عن هذا الصلح وعن مكاتبة الرسول لملوك ذلك الزمن فى الرحيق المختوم للمباركفورى، ص ٣٣٥ - ٣٤٧

(١٤) محمد حميد الله، الوثائق، ص١٠٤ .

(١٥) كانت (رضى الله عنها) مع من هاجر إلى الحبشة، ويصحبه زوجها عبد الله بن جحش الذى ارتد عن الإسلام إلى النصرانية، فبقيت أم حبيبة على دين الإسلام حتى تزوجها الرسول(ﷺ) وكانت سنة وفاتها فى ٤٤هـ/ أنظر ترجمة لها فى كتاب ابن سعد، **الطبقات الكبرى** (بيروت،١٤٠٠/١٩٨٠م) جـ٨، ص ٩٦-١٠٠ .

(١٦) محمد حميد الله، **الوثائق**، ص ١٠٦ ويورد ابن سيد الناس أن النجاشى أصدق عن الرسول (ﷺ) إلى أم حبيبة تسعمائة دينار، **أنظر عيون الأثر فى فنون المغازى وشمائل السير**، تحقيق دار إحياء التراث العربى، ط٣ (بيروت،١٤٠٢/١٩٨٢م)جـ١ ،ص ١٤٩ .

(١٧) محمد حميد الله، ص ١٠٦- ١٠٧

(١٨) أنظر كيف تأثر الرسول(ﷺ) عندما سمع بموت نجاشى الحبشة، أبن هشام **السيرة**،جـ١ ، ص ٣٤١، **فتح البارى**،جـ٧ ،ص ١٨٨، ١٩١ .

(١٩) القرصنة، قراصنة، Piracy,Pirates

سلاح شهرته الدول البحرية ضد سفن اعدائها، وقد استخدمته الدول الإسلامية وغير الإسلامية، فكانت هذه الدول تمنح رجال البحر تراخيص لمهاجمة سفن الأعداء، وبذلك يضيفون قوة إلى أساطيل دولهم. غير أن فى كثير من الحالات كانت الدول لا تستطيع السيطرة على هؤلاء الأفراد الذين يعملون لحسابهم الخاص، ويكونون عصابات بحرية أشبه بعصابات البر.

وكانت الغنيمة تدفعهم إلى عدم الالتزام بارتباطات حكوماتهم فيهاجمون سفن الأعداء والأصدقاء على حد سواء. أنظر أحمد عزة عبد الكريم، **دراسات فى تاريخ العرب الحديث** (بيروت، ١٧٩٠) ص ٢٨٩–٢٩٠ .

(٢٠) محمد بن عمر الواقدى، **كتاب المغازى** ، تحقيق مارسدن جونس، ط٣ (بيروت،١٤٠٤/١٩٨٤م)ص ٩٨٣–٩٨٤ ابن حجر العسقلانى، **فتح البارى** ، جـ٨، ص ٥٨ – ٥٩، المباركفورى، **الرحيق** ص ٤١٠.

(٢١) أنظر محمد بن اسحاق الفاكهى، **كتاب المنتقى فى أخبار أم القرى**، نشره وستنفلد جـ٢، ص ٤٤ ، يوسف فضل حسن، **دراسات فى تاريخ السودان** (جامعة الخرطوم، ١٩٧٥م) جـ١، ص٣ .

J.Spencer Trimingham, Islam in Ethiopia, 3rd. ed .(London, 1976) p.46.

ومن يتبع العلاقات بين الحبشة والحجاز، يجد أن الاغارات من قبل قراصنة الأحباش تكررت خلال حكم الدولة الاموية والدولة العباسية، ولكن خلفاء الاسلام فى تلك العصور كانوا دائماً على أهبة الاستعداد لرد ومحاربة تلك الغارات، أنظر أمثلة من غارات الأحباش فى تلك العصور، محمد بن ظهيرة القرشى، **الجامع اللطيف فى فضل مكة وأهلها وبناء البيت الشريف** (القاهرة، ١٣٥٧/١٩٣٨م) ص٨١، عبد القدوس الأنصارى، **موسوعة تاريخ مدينة جدة،** ط٣ (القاهرة، ١٤٠٢/١٩٨٢م)ص٥٧ ، عبد الشافى غنيم«البحر الأحمر»ص٨٠٢وما بعدها.

(٢٢) أنظر مقالة السر أحمد العراقى« الإسلام ومراكز الثقافة الإسلامية فى أثيوبياوالصومال» **ندوة العلماء الأفارقة ومساهمتهم فى الحضارة العربية الإسلامية** ، الخرطوم٢٨/٣٠يوليو/ تموز ١٩٨٣م بغداد، ١٤٠٥/١٩٨٥م)ص ١٦٤– ١٦٥،عبد الشافى غنيم «البحر الأحمر» .ص٨٠–٨٥.

(٢٣) ابن حبيب، **المنمق**، ص، ٣٢ وكذلك انظر فى المراجع التالية نشاط تجارة الأحباش فى أسواق الحجاز، جواد علي، **المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام**، ط٢ (بغداد ١٩٧٧) جـ٧، ص

٣٠١ - ٣٠٢،عبد الحميد العبادى «أحابيش قريش هل كانوا عرباً أو حبشاً» مجلة كلية الآداب، الجامعة المصرية، ١٩٣٣م،جـ١، ص ١٠١-١٠٢،

Patricia Crone, Meccan Trade and the Rise of Islam: (Oxford, 1987) pp. 124ff.

(٢٤)وهم هاشم ، وعبد شمس، والمطلب، ونوفل، أنظر تفصيلاً أكثر عنهم فى ابن حبيب، المنمق، ص ٢٠-٢٢، ٤١ وما بعدها.

(٢٥)أنظر ابن حبيب، المنمق، ص ٣٢،٤٠٠-٤٠٢، جواد على، المفصل، جـ٧، ص ٣٢ .

M.J.Kister "Some Reports Concerning Mecca from fjahiliyya to Islam"Studies in Jahiliyya and Early Islam(London, 1980) P. 61, P Crone, Meccan, P. 127-128 .

(٢٦) ميناء الشعيبة وجدة كانا يتبعان مكة وأسواقها لقربهما منها، أما ميناء الجار فهو أيضاً مثل ميناء الشعيبة وجدة يقع على ساحل البحر الأحمر الشرقى، ويبعد عن المدينة بحوالى مائة وستون كيلاً، وكان الميناء الرئيسى للمدينة المنورة قبل الإسلام وخلال الثلاثة قرون الأولى منه، وقد تغير اسمه فى العصر الحديث إلى مكان يسمى البريكة، أنظر الجاسر، فى شمال غرب، ص١٩٠-١٩١ كذلك رسالة الدكتوراه لكاتب هذا البحث والتى بعنوان

The Social, Industrial and Commercial History of the Hejaz under the Early Abbasids 132-232/749-847 Ph .D Thesis, Univ of Manchester, 1989, PP . 194-200.

(٢٧) انظر تفصيل أكثر Ibid, . PP. 186-187 , 197, 194 ff.

للمؤلف مقال بعنوان «الطرق التجارية البرية والبحرية المؤدية إلى الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة» (البحث تحت النشر بمجلة كلية الآداب، بجامعة أم درمان الإسلامية ، العدد الثالث) .

(٢٨) أنظر تفصيلاً أكثر حول الصلات بين المسلمين وأرض الأحباش فى الطبرى، تاريخ، جـ٢ ، ص ٣٢٩، محمد بن فهد، اتحاف الورى فى أخبار أم القرى، تحقيق فهيم محمود شلتوت

(القاهرة،١٣٧٥هـ) جـ١،ص، ٢١٤-٢١٥، جواد على، **المفصل**، جـ٧، ص ٢٥٩ .

(٢٩) أنظر تفصيلاً أكثر عن نشاط ميناء الجار . حمد الجاسر، حول الجار والشعيبة، مجلة العرب ، الرياض ١٣٩٠/١٩٧٠م، جـ١٢ص ١١٧٠-١١٧٢

The Social, pp. 194.

(٣٠) أحمد بن واضح اليعقوبى، **تاريخ اليعقوبى**، تحقيق، هوتسمان (لندن، ١٨٨٣)جـ٢،ص،١٧٧، أحمد بن يحيى البلاذرى، **فتوح البلدان**، تحقيق صلاح الدين المنجد (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، سنة النشر بدون) ص١٥٣ ، ٧٠٣، عرام السلمى،**كتاب أسماء جبال تهامة وسكانها**، تحقيق عبد السلام هارون(القاهرة، ١٣٧٤/١٩٥٥م)ص، ٣٩٨-٣٩٩.

(٣١) أنظر أبو الفداء بن كثير، **البداية والنهاية**، تحقيق أحمد أبو ملحم وآخرون(بيروت، ١٤٠٥/١٩٨٥م) جـ٢،ص، ٧٠-٧١ .

(٣٢) أنظر أبن حبيب، **المنمق** ، ص، ٤٠٠-٤٠١، عبد الحميد العبادى،(احابيش قريش) ص ١٠١ وما بعدها، جواد على **المفصل**، جـ٧، ص٥٠٥ وما بعدها

F. Crone, Meccan,PP. 106,124ff

(٣٣) ابن حبيب، المنمق، ص ٤١٧ .

(٣٤) أنظر تفصيلات أكثر فى البلاذرى، **أنساب الاشراف**، تحقيق محمد حميد الله (القاهرة، تاريخ النشربدون) جـ١ ، ص ١٨٨ ، ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، تحقيق أحمد أمين وآخرين (بيروت، ١٤٠٣/ ١٩٨٣م) جـ١، ص٢٧٤، محمد حميد الله، **الوثائق**، ص ١٠٦ .

(٣٥) الطبرى، **تاريخ**، جـ٢ ،ص٣٤٣ أنظر تفصيلا أكثر فى كتابى

M. Kister "Some Keports" PP. 61 ff; Crone,Meccan,PP.124-129.

(٣٦) أنظر معلومات أكثر عن الصادرات والسلع التى تروج فى أسواق الحجاز، أبو عثمان الجاحظ،

التبصر بالتجارة ، تحقيق حسن حسنى عبد الوهاب (بيروت، ١٩٦٦) ص، ٣٤ وما بعدها ، شمس الدين المقدسى، **أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم** تحقيق دى غوى (ليدن ١٨٧٧م) ص ٧٩، ٩٧ ادم متز **الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى**، ترجمة عبد الهادى أبو ريدة، ط٣ (القاهرة، ١٩٥٧/١٣٧٧م) جـ٢، ص ٢٢٥، ٢٦١، أيضاً أنظر رسالة الدكتوراه لمؤلف هذه المقالة

The Social, PP.202-216 Crone, Meccan,P.150

(٣٧) الحلة مفرد حلل وهى تشبه الثوب وقد عرفها بعض اللغويين بأن اللباس الكامل يطلق عليه حلة، أما الجبة فهى ضرب من مقطعات الثياب تلبس مثلها مثل الثياب أنظر معلومات أكثر فى أبو منصور عبد الملك الثعالبى، **كتاب فقه اللغة** (بيروت، ١٩٧٣)ص ١٥٦، أبو الفضل محمد بن منظور، **لسان العرب** ، نسخة مصورة من طبعة بولاق، (القاهرة، ١٣٠٧هـ) جـ١ ،ص، ٢٤٢، صالح أحمد العلى «الألبسة العربية فى القرن الأول الهجرى» **مجلة المجمع العلمى العراقى**، جـ١٣، ١٣٨٥هـ، ص ٥٨-٥٩.

(٣٨) الجاحظ **التبصر** ،ص ٣٤، أبو عبد الله محمد بن قتيبة، كتاب عيون الأخبار (القاهرة، د. ت) جـ٣، ص٣٠٥،

Kister, "Some Rebort" pp. 60f, Abdullah Alwi Haji Hassan"The Arabian Commercial Background in Pre-Islamic time" Islamic Culture, Vol. LXI-No. 2 1987,PP.78-9.

(٣٩) الجاحظ، التبصر، ص، ٣٤، ابن هشام، **السيرة**، جـ١، ص ٣٣٤-٣٣٥، الطبرى، **تاريخ**، جـ٢ ،ص ٣٣٥، ابن الأثير، **الكامل فى التاريخ**، تحقيق نخبة من العلماء (بيروت، تاريخ النشر بدون) جـ٢، ص٥٤، جواد على، المفصل، ص ٣٠٧، ٣١٥ .

(٤٠) الجاحظ التبصر، ص ٣٤،

A. Alwi, "The Arabian commercial", pp. 78 - 9.

(٤١) إن بلاد النوبة خلال فترة ظهور الإسلام، كانت تقسم إلى مملكتين : مملكة المقرة وعاصمتها دنقلا، ومملكة علوه فى الجنوب وعاصمتها سوبا، أنظر تفصيلاً أكثر عن موقع وجغرافية بلاد النوبة فى مصطفى محمد مسعد. **الإسلام والنوبة فى العصور الوسطى** (القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية،١٩٦٠)ص١ - ٢٢ .

(٤٢) أنظر المكاتبة بين الرسول(ﷺ) وملك مصر المقوقس فى كتاب محمد حميد الله، **الوثائق**، ص ١٣٥-١٣٦ ، وقد كان رد المقوقس على كتاب الرسول(ﷺ) كالتالى لمحمد بن عبد الله من المقوقس، سلام، أما بعد :-

«فقد قرأت كتابك، وفهمت ما ذكرت وما تدعو إليه، وقد علمت أن نبياً قد بقى ... وقد أكرمت رسلك وبعثت إليك بجاريتين لهما مكان فى القبط عظيم، وبكسوة، وأهديت إليك بغلة لتركبها والسلام»، المرجع نفسه، ص ١٣٦ .

(٤٣) أنظر تفصيلات أوسع عن الفتوح الإسلامية فى بلاد الشام ومصر فى الطبرى، **تاريخ**، جـ٣، ص ٥٩٨ وما بعدها، عبد الرحمن بن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، (بيروت، دار العلم للجميع، سنة النشر بدون) جـ٢، ص ٨٤-٩٠، ١١٤-١١٥، عبد الوهاب النجار، **الخلفاء الراشدين**، (بيروت، دار الفكر، سنة النشر بدون) ص ٢٠٥-٢١٤ .

(٤٤) البلاذرى، **فتوح**، ص، ٢٨٠-٢٨١، عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، **كتاب فتوح مصر وأخبارها** (ليدن، ابريل، ١٩٢٠م) ص ١٧٣-١٧٤، ١٨٨ .

(٤٥) ابن عبد الحكم، **فتوح مصر** ، ص ١٨٣، ١٨٨،البلاذرى، فتوح ص ٢٨٠-٢٨١، مصطفى محمد مسعد، **الإسلام والنوبة** ص ١١١-١١٣

(٤٦) أنظر نص تلك الإتفاقية كاملاً فى كتاب محمد حميد الله، **الوثائق**،ص ٥٣٠-٥٣١، ويذكر الدكتور يوسف فضل حسن ما دار حول معاهدة «البقط» من حديث، فيوضح أن اشتهارها بهذا الإسم فى المصادر العربية ، بل وبسبب تسميتها بالبقط، يعود إلى اهتمام المسلمين بالجوانب الاقتصادية، وبما كان يرسل من الرقيق من بلاد النوبة إلى بلاد المسلمين، ثم يورد تعليلاً آخر

قائلاً «وإنما كلمة البقط فى الأساس لفظ لاتينى يسمى Pactum اشتهر فى الامبراطورية البيزنطية التى يسيطر المسلمون على أجزاء كبيرة منها ويعنى مجموعة الالتزامات المتبادلة وما يتبعها أنظر يوسف فضل ، دراسات، ص، ٢٧ وللمؤلف أيضاً «إنتشار الإسلام فى سودان وادى النيل» ندوة العلماء الأفارقة ومساهماتهم فى الحضارة الإسلامية، الخرطوم، ٣٠/٢٨ يوليو/تموز، ١٩٨٣م (بغداد، ١٤٠٥/١٩٨٥م) ص ٢٧ وما بعدها .

(٤٧) ابن عبد الحكم فتوح ، ص، ١٨٨-١٨٩، مصطفى مسعد، الإسلام والنوبة، ص ١١٣ . وقد أورد البلاذرى حديثاً مجملاً لما كان يعطى المسلمون لأهل النوبة فذكر أنهم كانوا يرسلون لهم الأطعمة أمثال القمح والعدس وما شابهه على أن يرسل أهل النوبة الرقيق الذين أتفق عليهم فى تلك المعاهدة أنظر فتوح البلدان،ص ٢٨١ .

(٤٨) السرالعراقى « الإسلام ومراكز الثقافة» ص ١٥٩ وما بعدها ، يوسف فضل «أنتشار ..» ص ٢٥ وما بعدها ، عبد الشافى غنيم، البحر الأحمر..، ص ٧١ وما بعدها .

(٤٩) أنظر عبد الله بن عبد العزيز ، الممالك والمسالك (مخطوط المتحف البريطانى لندن) ص، ١٠ب، يوسف فضل، دراسات، ص ٢٩ .

(٥٠) الطبرى، تاريخ، جـ٤، ص ٢٥، ٣٨ يوسف فضل، دراسات، ص ٢٩، ويذكر أن الخليفة عمر بن الخطاب الذى نفاه إلى سواحل بلاد النوبة على البحر الأحمر.

(٥١) الإسلام والنوبة ، ص ١١٨ وما بعدها .

(٥٢) «أرض الزنج الإسلامية فى العصور الوسطى» مجلة كلية الآداب بجامعة أم درمان الإسلامية، العدد الثانى، ١٤٠٥/١٩٨٤م ص ١٥٩ وما بعدها.

(٥٣) جواد على، المفصل، جـ٧، ص٣١٥، يوسف فضل، دراسات، ص ٢٧،

Abdullah Alwi "The Arabian" PP. 78-79

(٥٤) انظر اليعقوبى، تاريخ اليعقوبى، طبعة بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م ص ١٩١، أبو عبدالله

البكرى، معجم ما استعجم من الأسماء والبلاد والمواضيع تحقيق مصطفى السقا (بيروت، ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م) جـ١، ص ٣٥٥-٣٥٦ .

A,Alwi"The Arabian" PP. 79ff.

(٢)

الطرق التجارية البرية والبحرية المؤدية إلى الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة

الطرق التجارية البرية والبحرية

المؤدية إلى الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة(*)

عند دراسة النشاط الاقتصادي والتجاري في إقليم ما ، يجب علي الباحث أن يولي اهتماماً خاصاً بدراسة الطرق البرية والبحرية ، التي تربط الإقليم موضع الدراسة، بالأقاليم الأخري التي يتبادل معها علاقاته التجارية ، وبالتالي يتعرف علي شبكة الطرق الرئيسة والحركة عليها ، ومدي تأثيرها علي التجارة الداخلية والخارجية ، وحيث أن منطقة الحجاز تربطها العديد من الطرق مع أجزاء عديدة من العالم ، إلي جانب أن لها بعض المواني‌ء الواقعة علي البحر الأحمر ، كانت تتميز بنشاط تجاري واسع علي مر العصور الإسلامية ، لهذا فإن الحديث فى هذا البحث سيكون مركزاً علي الطرق البرية والبحرية التي تربط مدن الحجاز مع غيرها من أطراف العالم الإسلامي خلال القرون الإسلامية المبكرة لنري مدي أهميتها ونشاطها في تلك العصور .

ولمعرفة الطرق الداخلية التي تصل ما بين المدن الحجازية بعضها البعض ، فلقد ذكرت بعض المصادر المتقدمة بشيء من الإطالة تلك الطرق (خاصة البرية) التى تربط مكة بالمدينة (1) ، ومكة بالطائف (2) إلا أنه من الواضح أن هذه المصادر قد أسهبت فى ذكر المحطات الواقعة على تلك الطرق،فذكرت بإطناب المسافات مابين كل محطة وأخرى،مشيرة إلى أطوالها بالأميال أو الفراسخ،وأحيانا بالأكيال (الكيلو مترات) دون أن تشير إلى أهميتها ومدى استخدامها فى النشاط التجارى،بل ولم توضح ما إذا كان عليها بعض المرافق،كأماكن الاستراحة،ومحطات التموين، والحمامات وغيرها التى يستخدمها المسافرون والتجار الذين يمرون عند انتقالهم من مدينة إلى أخرى .

---

* مقالة منشورة في مجلة العرب (جـ٧ ، ٨س (٢٦) محرم / صفر ١٤١٢هـ / ١٩٩١ م)، ص٤٤٧ – ٤٦١.

والذى لاشك فيه أن الطرق التى كانت تربط بين المدن الحجازية قبل ظهور الإسلام وخلال العصور الإسلامية المتعاقبة كانت تستخدم لنقل الحجاج والزوار الوافدين إلى المدن الحجازية،وكذلك التجار والعلماء وغيرهم ممن يأتون إلى مكة والمدينة وغيرها،ولكن الغريب في الأمر الذى يجده الباحث والدارس على حدّ سواء هو إغفال المصادر المبكرة للطرق التى تربط المدن الحجازية (كمكة،والمدينة،والطائف،وجدة) مع المناطق المجاورة فى أرض الحجاز نفسها. وهذا الإهمال لم يكن ناتجاً من عدم وجود طرق تربط المدن بالقرى والأرياف، وإنما يرجع إلى عدم تدوينها في مصنفات المؤلفين، وبالتالى أدى إلى هذا الاغفال،فى حين أننا نجد بعض الجغرافيين المسلمين لم يألوا جهداً فى أن يتحدثوا عن الطرق البرية التى تربط المدن الحجازية مع جهات العالم الأخرى – كما سيأتى ذكره فيما بعد – ثم إن ذكرهم للطرق الداخلية فى أرض الحجاز التى تربط المدن ببعضها ليس إلاّ استمرار لحديثهم عن الطرق البرية الآتية من خارج الحجاز والواصلة إلى كل من مكة والمدينة. ومع هذا فإن الباحث يعتقد أن عدم الإشارة إلى الطرق الفرعية ما بين المدن والقرى والبوادى لا يعنى أنه لم تكن هناك طرق ودروب تصل بين مراكز العمران فى الحجاز،فهذه الطرق والدروب كانت ذات شأن وكانت الحركة عليها مستمرة طوال العام . . ويرى الباحث أن الأدلة على ذلك يمكن تلخيصها فيما يلى :

١ – أن الخلافة الإسلامية سواء فى عهد الخلفاء الراشدين أو فى عهد الدولة الأموية وبعد انتقال مركز الخلافة إلى الشام أو فى عهد الدولة العباسية وانتقال الخلافة إلي العراق ، كانت تنظر إلي مكة والمدينة علي أنهما المركز الإداري الرئيسي ، في حين أن المناطق الريفية في الحجاز كانت تحت سيطرة الإمارة العامة في المدن الكبري ، والتى كانت تقوم بإرسال الجنود والموظفين والإداريين للحفاظ على الأمن والاستقرار في المدن الصغيرة ، والقرى التي تقع خارج الإطار الجغرافي لكل من مكة والمدينة وبإيجاد هذا الاتصال الإداري

بين المدن والمناطق الأخري في الحجاز فإنه لابد أن يكون هناك طرق تصل تلك الأطراف بعضها البعض ليسهل الإتصال والذهاب والإياب بين المراكز الإدارية العامة وغيرها من القري والأرياف .

٢ - المطلع علي المصادر الأساسية يجد أن منطقة الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة كانت قد تعرضت للعديد من الثورات والحروب مثل حروب الردة فى عهد أبى بكر الصديق (١١هـ /٦٣٢م -١٣هـ /٦٣٤م)، وثورة أهل المدينة فى عهد الدولة الأموية خلال خلافة يزيد بن معاوية (٦٠هـ/٦٨٣م) وكذلك ثورة العلويين في عهد الخليفة العباسى أبي جعفر المنصور (١٣٦هـ/٧٥٢م-١٥٨هـ/٧٧٤م)، وثورة عبد الله بن الزبير التى توسعت حتى شملت منطقة الحجاز كلها، وكادت تقضي علي الدولة الأموية (٤)، وكل هذه الحركات والثورات السياسية، امتدت من المدن إلي البوادي، وبالتالي كان الاهتمام بضرورة العمل علي إيجاد طرق تصل مابين الحواضر والبوادي لتستطيع القوات العسكرية الوصول إليها وإخمادها بسرعة ، وكذلك لتموين الجيوش بحاجتها من ميرة ، وتزويدها بالمعدات الحربية .

٣ - ما تتمتع به المدن الرئيسة في الحجاز ، خصوصا مكة والمدينة ، من أسواق تجارية وما تتمتع به من مكانة روحية عند المسلمين ، إذ يأتي إليها الحجاج من مختلف بقاع العالم الإسلامى لأداء الحج والعمرة ، أو للتجارة ، فكان لابد من وجود طرق فرعية تزود بها البوادى الحواضر بما تنتجه ، ثم ليتصل أهالي الأرياف والقرى بالأسواق المركزية فى مكة والمدينة ، وكذلك ليؤدوا فروضهم الدينية من حج وعمرة (٥) .

٤ - إلى جانب ما يتطلبه النظام المالى فى الدولة الإسلامية ، الذى يحتم علي الوالى فى أى أقليم أن يرسل الزكاة التي تؤخذ عن المواشي والمحاصيل الزراعية فى القرى والأرياف ، خارج محيط المدن ، لهذا فإن الخلفاء والأمراء كانوا

يحرصون على تأمين طرق تصل المراكز الإدارية بالأطراف المتعددة فى الحجاز ليتم جباية أموال الزكاة ، وإرسالها إلى بيت مال المسلمين .

أما الطرق البرية التى تربط الحجاز مع غيرها من أجزاء العالم الإسلامى فهى كثيرة يمكن شرحها. فهناك أولاً الطرق التى تربط اليمن بالحجاز ، وهي قديمة ترجع إلى ما قبل ظهور الإسلام ، إلا أنها كانت أكثر وضوحاً وأكثر نشاطاً في القرون الإسلامية المبكرة وجاء ذكرها في كتب الجغرافيين الأوائل الذين عاشوا في القرنين الثالث والرابع للهجرة ، فذكروا أن هناك طريقين بريين تربطان اليمن بالحجاز ، وهذان الطريقان ينطلقان من مدينة صنعاء اليمانية ، أحدهما يتجة بمحاذاة البحر الأحمر إلى أن يصل مكة المكرمة والآخر يتجه نحو الداخل ماراً بمدينة نجران عبر الأودية والهضاب حتى يصل إلى الطائف ، ثم مكة (٦) ، ولكنه يبدو من خلال الكتب التاريخية العديدة أن طرق اليمن إلي مكة عبر الأراضي الداخلية ، كانت أكثر استخداماً من قبل التجار والعساكر وموظفى الدولة ، وذلك لما يتوافر بها من محطات الاستراحة ومصادر المياة ، وما تنتجه الأرض من زراعات يقتات منها المارة (٧) .

أما الطرق الواصلة بين مكة واليمامة (من أرض نجد) فهي تتفرع عند اليمامة إلي طريقين ، أحدهما يتجه إلى بلاد البحرين نحو الجهة الشرقية ، والآخر يبقى مستمراً إلي أن ينتهي فى عُمَانَ الواقعة فى الجنوب الشرقى من شبة الجزيرة العربية (٨) ، ومن عمان يتجة طريق نحو الجنوب الغربى ، بمحاذاة ساحل البحر العربى حتي يصل إلي مدينة صنعاء في اليمن ، ثم يتصل بأحد الطريقين سابقى الذكر ، والذى يربط اليمن بمكة (٩) .

وجميع الطرق السابق شرحها تربط أطراف شبة الجزيرة بعضها ببعض ، ولم يكن ذلك الاتصال تجارياً فحسب ، بل كان إلي جانبه اتصالاً سياسياً وإدارياً ، ومن يلقِ نظرة على الأوضاع الإدارية فى الحجاز ، والأطراف الأخرى في شبه الجزيرة ،

كاليمن واليمامة البحرين، يجدها كانت فى بعض الأحيان تقع تحت إدارة واحدة، خلال القرنين الأولين للدولة الإسلامية ، وغالباً ما كانت المدينة فى الحجاز هى المقر الرئيسى للإدارة ، ولكى يتوفر مثل هذا الرابط الإدارى لابد أن تكون هناك طرق برية نشطة تستخدم لتسيير موظفى الدولة،وكذلك للتجارة وزيارة الأماكن المقدسة ، وهى تربط مابين تلك الأطراف والحجاز (١٠) .

وعند مقارنة اليمامة واليمن بالبحرين وعُمَان في علاقاتها التجارية مع الحجاز نجد أن الأولى كانت ذات صلة تجارية مع الحجاز أقوى من البحرين وعمان ، وخصوصاً فى أواخر العصر الأموى وبداية العهد العباسى، وذلك عندما أصبحت الخلافة العباسية في العراق بدلاً من بلاد الشام،فصارت أرض البحرين وعمان أكثر نشاطاً في مستواها التجاري مع الأطراف الشرقية من العالم الإسلامي كالعراق،وبلاد فارس، والهند،والصين وغيرها، فى حين أن الاتصال بين الحجاز وتلك المناطق لم يكن بالمستوي الذى كانت عليه فى القرن الأول من الإسلام (١١) .

وتتصل مكة بالعراق بطريق بَرّىّ، فقد اتصلت بغداد والكوفة في العراق بمكة والمدينة في الحجاز،وهذه الطرق كانت من أهم الممرات التجارية،خصوصاً أثناء عهد بني العباس، فكانت مهيأة بجميع وسائل الراحة ، وذلك بعد ما قام الخلفاء العباسيون ببناء محطات للاستراحة بها، ثم زودوها بالمياة وما يحتاج إليه المسافر من أماكن، للنوم والجلوس وغيرها، بل وولى بعض خلفاء بنى العباس عليها بعض المراقبين الذين يعملون علي حراستها وحمايتها،بل وصيانتها وإصلاح ما يخرب منها وهذه الطرق تنطلق من بغداد إلى الكوفة، ثم تسير عبر محطات تجارية تكبر وتصغر حسب أهميتها،وبعد منتصف الطريق بالنسبة للذاهب من العراق إلى الحجاز،تتفرع إلي فرعين فى محطة تسمي معدن النقرة ويتجه أحد الفروع من هذه المحطة إلى المدينة، والآخر يستمر إلي مكة (١٢) .

ومن أرض العراق هناك طريق آخر يصل ما بين مكة والبصرة، وهذا الطريق

لايقل فى أهميته عن طريق الكوفة إلى مكة، وقد تعرض عدد من الجغرافيين الأوائل لهذا الطريق ذاكرين مستوى نشاطه، وعدد محطاته، وما به من مرافق للمسافر عليه ويعد صاحب كتاب «المناسك» أفضل من تعرض لوصف هذا الطريق،حيث أفاض فى ذكر محاطته،ومستوى نشاطه التجارى (١٣). وكان هذا الطريق أيضاً يتفرع في محطة النباج إلى فرعين،أحدهما يستمر على طوله إلى مكة، والآخر يلتقى مع طريق الكوفة إلى مكة فى محطة معدن النقرة ثم يسلك أحد الطريقين السابقى الذكر، للوصول إلى مكة أو المدينة (١٤) .

كذلك كان يخرج من البصرة طريق يتجه إلى الجنوب حتى اليمامة،ومن هناك يتصل بطريق البصرة فى منطقة ضرية،ومنها إلى مكة (١٥) .

وتلك الطرق التي تربط مدن العراق بالحجاز،لم تكن تتوقف فى البصرة،أو الكوفة أو بغداد، وإنما كانت تربط أجزاء بلاد الشرق الإسلامى جميعاً مع المدن الحجازية، فنجد الحجاج والتجار كانوا يأتون من خراسان وفارس وبلاد ماوراء النهرين عبر طرق عديدة إلي البصرة أو الكوفة،ثم يواصلون السير إمّا برّا وإمّا بحراً ليصلوا إلى المدن الحجازية (١٦) .

أما الطرق البرية التى كانت تربط أجزاء غرب العالم الإسلامى،كالأندلس،وشمال أفريقيا ومصر،،مع البلاد الحجازية،فكانت تسلك أيضاً العديد من الممرات فى تلك الأجزاء،حتي تتجمع فى محطة أَيْلَةَ على الطرف الشمالي لخليج العقبة ثم تتفرع إلي طريقين أحدهما يسلك الأراضى الداخلية حتى يصل إلي المدينة المنورة،والآخر يتجه بمحاذاة ساحل البحر الأحمر حتى ميناء الجار على البحر الأحمر ومن هناك يبقي مستمراً إلي جدة ثم مكة،أو يتجه شرقا من ميناء الجار إلى المدينة (١٧) .

وطريق برى آخر يربط بلاد الشام بالحجاز، ويسلك الاتجاه الذي يخرج من دمشق ليلتقى بالطريق الذي يأتى من الأندلس وشمال أفريقيا ومصر في محطة

أيلة،ثم يواصل السير في أحد الطريقين اللذين يربطان ما بين تلك الجهات والمدن الحجازية،في حين أن هناك طريق آخر داخلي يخرج من دمشق حتى يلتقي بالطريق الذاهب من أيله إلي المدينة في محطة تسمى وادي القري والتي كانت من أشهر المحطات التجارية خلال القرون الإسلامية المبكرة (١٨) .

وجميع الطرق البرية – السابقة الذكر – لم تكن في مستوى واحد من حيث الخدمة والأمن،خلال العهود الإسلامية الأولي، خصوصاً بعد أن انتقلت دار الخلافة الإسلامية من المدينة إلى دمشق،ثم إلي العراق فى عهد بني العباس،فعندما كانت الخلافة في بيت بني أمية،ومقر عاصمتهم بأرض الشام،كانوا حريصين كل الحرص علي أن تكون الطرق البرية التي تربط ما بين الحجاز وبلاد الشام – بل والأجزاء الغربية من العالم الإسلامى – نشطة، وتحت حماية جيدة وكان خلفاء بني أمية يبذلون الأموال والجهود في سبيل صيانتها وإصلاحها ومراقبتها، ولتكون هذه الطرق حلقة الاتصال بين المدن المقدسة في الحجاز وعاصمة الخلافة سريعة ونشطة (١٩) .

أما بعدما انتقلت الخلافة إلى بني العباس،واتخذوا من بغداد عاصمة لهم، وأصبحت الطرق البرية ما بين بلاد العراق والأجزاء الشرقية من الدولة الإسلامية أقوى في نشاطها واتصالها بالحجاز من تلك الطرق التى تربط مكة والمدينة بالأجزاء الغربية من الدولة الإسلامية ، وذلك لما كان يبذله خلفاء بنى العباس من جهود في إصلاح الطرق التي تربط العراق بالحجاز، والدارس لبعض المصادر التاريخية المبكرة،وكذلك بعض المراجع الحديثة، يلاحظ ما كان يبذله العباسيون، وخاصة في العصر العباسى الأول، من الجهود والأموال الطائلة لتحسين وتسهيل المواصلات البرية ما بين المدن العراقية والمدن الحجازية (٢٠) .

لكن الاهتمام الذي كانت تلقاه طرق العراق إلى الحجاز ، لم يدم طويلاً، لأنه بعد أن ضعف خلفاء بنى العباس في العصور المتأخرة، وبعد أن تسلط علي الخلفاء

والخلافة في العراق عناصر غير عربية،كالأتراك، والبويهيين،والسلاجقة وغيرهم،مما نتج عنه إصابة الطرق الحجازية العراقية بالإهمال، واستعادت الطرق التى كانت تربط شمال افريقيا بمصر ومن ثم بالحجاز قوتها ، وذلك عندما سيطرت الدولة الفاطمية على مصر، خصوصاً في القرن الرابع والخامس الهجريين، ثم امتد نفوذها إلي السيطرة على الأماكن المقدسة في الحجاز، وتوليها إمارة الحج التي كانت ترسل من مصر إلى مكة،وهذه الميزات التي كانت قد حصلت عليها الدولة الفاطمية لم تكن إلا سبباً قوياً في تحسين وصيانة الطرق البرية التى تربط الحجاز بعاصمة الدولة الفاطمية فى القاهرة [٢١]. ولكنه مع وجود هذا التحول من الشرق إلي الغرب أو العكس، والاهتمام بصيانة وحماية الطرق البرية بصفة عامة،فإنه لم يكن يمنع التدهور في حركة الطرق بين عواصم الدولة الاسلامية والمدن الحجازية،وهذا التدهور والانهيار يعودان أساساً إلي ضعف الخلافة العباسية ووقوع الصراعات السياسية فى الدولة الإسلامية ،وكذلك تجزؤ العالم الإسلامى إلى دويلات صغيرة ومتصارعة فيا بينها،وهذه الأسباب كلها كان لها أثر في جميع جوانب الحياة سواء سياسية، أو اقتصادية أو اجتماعية أو إدارية وغيرها،وانعكس ذالك بدورة علي الطرق التي تربط بين أجزاء الدولة .

وكما أنه كانت هناك شبكة خطوط برية،فإن منطقة الحجاز لم تخل من خطوط بحرية تصل منها أو إليها، وربما لا تقل أهمية عن الطرق البرية، وتعود في أهميتها ونشاطها لوقوعها على البحر الأحمر الذي يربط الشرق بالغرب، حيث كان هناك طريق بحرى يأتى من الصين عبر البحر الصيني، ثم يمر من المحيط الهندي عبر البحر العربي،والخليج حتى يصل إلى البحر الأبيض المتوسط، ثم يواصل السير حتى جنوب وغرب أوربا، وهذا الطريق يربط الشرق بالغرب ماراً بموانىء الحجاز التي تقع على البحر الأحمر،ومن أهم تلك الموانيء خلال القرون الإسلامية الأولي ميناءا جدَّة والجار [٢٢] .

وميناء جدة يقع على البحر الأحمر، ويبعد عن مكة بنحو أربعين ميلاً، وقد تحدث عدد من المؤرخين عن أول من استخدم جدة ميناء، وأشاروا إلى أن الخليفة الراشد عثمان بن عفان (٢٣هـ/٦٤٣م-٣٥هـ/٦٥٦م) كان قد ذهب للحج عام ٢٦هـ، وبعد الفراغ من حجة زار مدينة جدة فرآها ملائمة لأن تكون ميناء رئيساً لمكة، بدلا من ميناء الشعيبة، الذي كان الميناء المستخدم قبل زيارته لجدة(٢٣).

وقد تعرضت العديد من المصادر والمراجع للوقت الذي بدأت تعرف جدة فيه كميناء، فمنهم من ذكر استخدمها ميناء قبل ظهور الإسلام، وآخرون قالوا: أنها لم تشتهر إلا بعد تلك الفترة التي أمر فيها الخليفة عثمان بن عفان بأن تكون الميناء الرئيسي في عام ٢٦هـ، وقد أجمل (حوتنق Hawting) وجهات النظر المتعددة حول بداية استخدام هذا الميناء، في مقالة حول مينائي جدة والشعيبة (٢٤)، ثم خرج في نهاية مقالته، بأنه حتي لو كانت جدة قد عرفت واستخدمت ميناء قبل الإسلام فإن الطرق التجارية البحرية عند عرب الحجاز لم تكن ذات أهمية كبيرة لا في العصور السابقة للإسلام، ولا حتى في العقود الأولى من عصر التاريخ الإسلامي(٢٥). ويتفق الباحث مع (حوتنق) فيما يتعلق بالعهد السابق للإسلام وحتى بعد الرسول ﷺ وكذلك عهد الخلفاء الراشدين ، ولكنه بعد انتشار الإسلام إلى أماكن عديدة من العالم، حدث نوع من التطور والتغير علي أحوال الحجازيين وغيرهم من سكان شبة الجزيرة، إذ أنهم لم يعودوا يقتصرون على الطرق البرية، ولكن امتد نشاطهم إلى ركوب البحر، وتحسين الموانىء التجارية، وهكذا أصبحت جدة من أهم الموانىء العالمية التى تربط الشرق بالغرب، فهذا المقدسى يتحدث عن ميناء جدة في القرن الرابع الهجرى فيشير إلى أنه كان يربط ما بين أسواق مصر والمغرب العربى، وهذه الأجزاء المتفرقة كانت تأتى منها السلع المتنوعة عبر البحر الأحمر حتى تصل إلي ميناء جدة، لتتم المتاجرة فيها بمكة والطائف وغيرهما من المدن الحجازية، وخاصة أثناء موسم الحج. ويشير أيضاً كل من ناصر خسرو(٢٧) والإدريسى(٢٨) إلى ما ذكره المقدسى، إلا أنهما يذكران أن السلع التى

كانت تأتى إلى أسواق جدة لم تكن مقتصرة على الأقاليم التى أشار إليها المقدسي فقط، ولكنها كانت تستقبل السلع من جميع أنحاء العالم، ويضيف كل من الفاكهى (٢٩) والحميري(٣٠) إلى أن أغلب تلك السلع الآتية إلى جدة كانت ترسل إلى أسواق مكة والطائف وكذلك المدينة، وبهذا فإن ميناء جدة كان مركز تموين لمكة وغيرها من المدن الحجازية .

والتجار الذين كانوا يرتادون طريق البحر حتى ميناء جدة كانوا من المسلمين وغير المسلمين،فتذكر لنا وثائق (الجنيزة) (٣١)، أن التجار في بلاد الأندلس، وشمال افريقيا خلال القرن الرابع الهجري وما بعده،كانوا يذهبون بسلعهم المختلفة إلي أسواق مصر وبلاد الشام، فإذا لم يجدوا أسواقاً نشطة ركبوا البحر حتى ميناء جدة ليحضروا موسم الحج ويبيعوا ما لديهم من سلع (٣٢)، في حين أن مراجع أخرى تذكر نشاط الطرق البحرية التى تصل الأندلس بشمال أفريقيا، ومنها إلي المدن الحجازية، وهذا النشاط التجارى بين تلك الأطراف يعود إلى العقود الأولي من الإسلام، ثم إن التجار الذين كانوا ينقلون السلع ما بين الأجزاء الغربية والشرقية من الدولة الإسلامية كانوا خليطاً من التجار المسلمين وغير المسلمين (٣٣) ، فابن خرداذبة(٣٤)، خلال القرن الثالث الهجرى يذكر أنه هناك جاليات يهودية تسمي (الراذانية) تقوم بنقل السلع التجارية ما بين الهند والصين، شرقاً وشمال افريقيا والأندلس وأوربا غرباً، متخذين أثناء مرورهم طريق البحر الأحمر، وميناء جدة الذي كان من أبرز محطاتهم التجارية،والتى كانوا ينزلوا بها ويتبادلون السلع التجارية مع الحجازيين.

والطريق البحري المار بميناء جدة كان يستخدمه التجار العرب،سواء فى شبه الجزيرة أو خارجها من مناطق العالم الإسلامى، كذلك كان الأفراد والموظفون والخلفاء في كل من الشام والعراق،يرسلون البضائع والأدوات التى يحتاج إليها أهل الحجاز عن طريق البحر،فيذكر أن بعض خلفاء بنى أمية وبنى العباس قد استخدموا

ميناء جدة لإرسال أدوات البناء إلي الحجاز أثناء إجراء بعض الإصلاحات العمرانية في المسجد الحرام وإنشاء بعض المرافق المعمارية الأخرى (٣٥) .

أما ميناء الجار فيقع إلي الشمال من ميناء جدة، ويبعد عن المدينة نحو مئه وسبعين كيلاً،ويعد الميناء الرئيسى للمدينة، وقد يعود استخدامه كميناء إلي ما قبل الإسلام إلا أن شهرته لم تظهر واضحه إلا في أثناء العصور الإسلامية المبكرة فيذكر البلاذرى (٣٦)، واليعقوبى (٣٧) أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، قد استخدمه في استيراد الحبوب من مصر إلى الحجاز، ثم تبع كل من البلاذرى واليعقوبى عدد من الجغرافيين المسلمين الأوائل، مشيرين إلى أهمية ميناء الجار ونشاطه،والطريق البحرى عبر البحر الأحمر بشكل عام، فابن خرداذبه ذكر عن ميناء الجار مثلما ذكر عن ميناء جدة،وكيف كان يستخدمه التجار اليهود (الراذانية) كمحطة مهمة من محطاتهم التجارية التى ينزلون بها في طريقهم من الشرق إلي الغرب،وباستراحتهم في هذه المحطة، كانوا أيضاً يتاجرون مع أهل الجار وأهل المناطق المجاورة لهذا الميناء (٣٨)، ويشير كل من عرام السلمى (٣٩)، والبكرى (٤٠) وياقوت الحموي (٤١)، إلى أن السفن التجارية كانت تأتى إلى ميناء الجار من الحبشة ومصر والبحرين، والصين، وهى محملة بأنواع السلع التجارية لكى تصدر إلى المدن الحجازية عن طريق هذا الميناء،ويتحدث أيضاً المقدسى عن ميناء الجار، بأنه كان نقطة ارتكاز للتجار القادمين من الشرق والغرب، وكان فيه من الأسواق ما يجعله يستقبل كل السلع الواردة إليه ، وخصوصاً ماكان يأتى عن طريق مصر من الحبوب والمواد الغذائية المتنوعة (٤٢)، إلا أن ابن بكار أكثر وضوحاً في الإشارة إلى الأهمية الجيدة التي كان يشغلها ميناء الجار التجارى، فيذكر أنه كان هناك ممثلون لتجار المدينة، يقومون بمراقبة أوضاع النشاط التجارى فى ذلك الميناء، وبالتالى يزودون التجار المقيمين في المدينة بحركة العمل التجاري (٤٣)، وكذلك بالمواد والسلع التجارية التى يحتاجون إليها (٤٤)، وهذا العمل إن دل على شيء فإنما يدل علي النشاط التجاري الجيد في هذا الميناء، والذي عن طريقة يستطيع التاجر في الحجاز

معرفة الحركة التجارية ليس في الأقاليم الإسلامية القريبة من الحجاز، ولكن يستطيع أيضاً معرفة ما في الهند والصين والأندلس والمغرب العربى وغيرها من أقاليم العالم الأخرى .

ولأهَمّيّةِ مينائى الجار وجدة فقد كان الخلفاء الراشدون والأمويون يهتمون بصيانة هذين الميناءين،بل وجلب الحبوب والمواد الغذائية من مصر وبلاد الشام عن طريق كل من جدة والجار، إلا أن ذلك الاتصال بين مناطق متعددة من العالم وبين أرض الحجاز – عبر الطريق البحرى– لم يستمر بالمستوى نفسه فى عهد الدولة العباسية،وذلك بسبب انتقال الخلافة من الشام إلى بلاد العراق، إذ أنه بعد هذا الانتقال، وبعد أن أصبحت بغداد العاصمة بدلاً من دمشق صار النشاط التجارى أقوى وأكثر أهمية في الخليج العربى الذى يربط عاصمة الخلافة العباسية فى العراق بكل من الهند والصين وغيرهما، دون أن تعطى أية أهمية للطريق البحرى الذى كان يأتى عبر البحر الأحمر، والذى كان عليه مينائى جدة والجار،كما أن الأمر لم يتوقف عند عدم الاهتمام لدى بنى العباس فقط، بل بعض خلفائهم قد استخدم القوة فى القضاء على طريق البحر الأحمر، وإغلاق بعض موانئه، فتشير المصادر الأولى إلى أن الخليفة أبا جعفر المنصور العباسى أمر بإغلاق ميناء الجار وقطع المساعدات التى كانت ترسل من مصر متمثلة فى الحبوب والأطعمة عن طريق الجار،وهذا العمل الذى قام به الخليفة المنصور ليس إلا عقاباً لأهالى الحجاز (وخاصة أهل المدينة) الذين ساعدوا الثوار العلويين بقيادة محمد النفس الزكية ، والذى كان يتطلع ويعمل جاهداً إلى انتزاع الخلافة من بنى العباس(٤٥) ، إلا أن السياسة التى سلكها المنصور لم تستمر طويلاً، لأن الخليفة المهدى (١٥٨هـ/٧٧٤م-١٦٩هـ/٧٨٥م) ، والذي تولى بعد والده المنصور أعاد فتح ميناء الجار، كما أعاد الطريق التجاري القديم إلى ماكان عليه،ولكن أوضاع ميناء الجار لم تتحسن خلال القرنين الثانى والثالث من الهجرة، لعدم استتباب الأمن والخلافات بين القبائل الحجازية، مما ساعد علي أعمال السلب والنهب التى تعرض

لها الميناء، إلى جانب ظهور ميناء ينبع وبدء استخدامه كميناء للمدينة المنورة، مما أدي إلى انهيار وخراب ميناء الجار، في حين أن ميناء جدة وإن أصابة بعض الركود – خلال العصر العباسى الثانى بسبب الصراعات والثورات المتعددة – إلا أن ذلك لم يكن يؤدى إلى اختفائه، كما حدث لميناء الجار كما أنه ما لبث أن استعاد نشاطه فى القرون الوسطى من عصر الإسلام (٤٦) .

جامعة الملك سعود

كلية التربية

أبهـــا

د. غيثان بن علي بن جريس

الهـــوامش

(١) ابن خرداذبة،«كـتـاب المسـالك والممـالك» (ليـدن-١٣٠٦/١٨٨٩م) ص: ١٢٩-١٣١، اليعقوبي،كتاب «البلدان» (ليدن،١٨٩٢م) ص: ٣١٣-٣١٤، «كتاب المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة» المنسوب للحربي (الرياض، ١٣٨٩/١٩٦٩ م) ص : ٤٢٥-٤٦٨ .

(٢) ابن خرداذبة ،ص ١٣٤ ،الحربي،ص ٦٥٣،ابن رسـتـه «الاعـلاق النفـسـيـة»، ليـدن،١٨٩١م)ص، ١٨٣-١٨٤،ابن قـدامـه، «كـتـاب الخـراج» (ليـدن،١٨٨٩م) ص : ١٨٧-١٨٨ .

(٣) المناسك، المنسـوب للحـربي،ص ٦٥٥ ،الطبـرى،«تاريخ الرسل والملوك»،جـ٨ ، (القـاهرة ١٩٦٠-١٩٧١م) ص : ٥٣٩ .

(٤) الحربي، ص : ٦٤٣ ، ٦٥٣ ، الطبرى،تاريخ، جـ٧ ، ص : ٥٥٢ ومابعدها، ابن خلكان، «وفيات الأعيان» ، جـ٣ (بيروت ، ١٩٦٨م) ص : ٧١ ،

H.A. R. GIBB, art. "Abdallah ibn Al-Zubayr" El, Vol. I.P. 57

(٥) انظر بعض المصادر التي تشير إلى وجود اتصال تجارى ما بين البوادى والمدن الحجازية فى الأزرقي، « أخبار مكة » ، جـ٢ (مكة،١٤٠٣/١٩٨٣ م) ص : ٢٣٩ ، ابن جبير، «رحلة ابن جبير » (ليـدن ، ١٨٥٢م) ص : ١٢٠ ، ١٣٢، ابن المجاور «بلاد اليـمن ومكة وبلاد الحـجـاز المسـمى تاريخ المسـتـبـصـر جـ١ (ليـدن ١٩٥١ -١٩٥٤م) ص ٢٦ - ٢٧ ، السـمهودى : « وفاء الوفا باخبار دار المصطفى » جـ٢ (القاهرة ،١٩٥٤ - ١٩٥٥م) ص : ٧٥٤ .

(٦) المناسك المنسوب للحربى ، ص : ١٣٤-١٣٦ ، ١٤٨، ٦٤٦، الهمدانى «صفة جزيرة العرب» (الرياض،١٣٩٤/١٩٧٤م) ص : ٣٣٨-٣٤٠، ٣٤١، ابن قـــدامــــة ،الخــــراج،ص ١٩٢-١٩٣، المقـدسى ، «احسن التـقـاسيم فى معرفة الأقـاليم» (ليـدن،١٨٧٧م) ص : ١١١-١١٢ .

(٧) انظر الزبيرى،كتاب «نسب قريش » (القاهرة، ١٩٥٣م) ص : ٢٤٢،ابن بكار «جـمهرة نسب قـريش» جـ١ (القـاهرة ١٣٨١ / ١٩٦١م) ص : ١٣٠ - ١٣١، الطبـرى، تاريخ جــ٨ ، ٥٤١ ، قدامه ، ص١٩٠ - ١٩٢ ، الحربى ، ٦٤٣-٦٤٥ ، الهـمـدانى «صـفـة» ، ص: ٣٣٨-٣٤٠ .

(٨) ابن الفقيه، «مختصر كتاب البلدان» (ليدن، ١٣٠٢/١٨٨٥م) ص : ٣٠، المناسك، المنسوب للحربي، ص : ٦٢٠-٦٢٢ ، الهمداني «صفة» ص:٢٨١-٢٨٢ .

A,Al-Wuhaybi. The Northern Hijaz in the writing of the Arab Geographers, 800-1150 (Beirut, 1973) P.91

(٩) ابن خرداذبة ، ص : ١٤٧-١٤٨ ، ابن قدامه ، ص : ١٩٢ .

(١٠) انظر المصادر الآتية التي تشير إلى الصلات القوية ما بين تلك الأطراف مع منطقة الحجاز الأزرقي، أخبار جـ٢ ، ص ١٧٠ ، وكيع، أخبار القضاة » ،جـ١ (القاهرة، ١٣٦٦/١٩٤٧م) ص : ٢٠٠، الطبري ، تاريخ جـ٧، ص :٤٥٨ ، ٤٦٤ ، جـ٨، ص : ٢٧٢، ابن الأثير « الكامل في التاريخ »، جـ٥ (بيروت، ١٣٨٥/١٩٦٥م) ص : ٤٤٥، ٤٥٤، ابن فهد، «اتحاف الورى بأخبار أم القرى » ، جـ٢ (القاهرة، ١٤٠٤/١٩٨٣م) ص : ١٦٦، ١٧١ .

(١١) اليعقوبي، «البلدان» ، ص: ٣٣٧، الطبري، تاريخ جـ٧ ، ص : ٦١٧ ، الاصطخري ، «كتاب مسالك الممالك » (ليدن، ١٨٧٠م) ص : ٢٥، المقدسي ، أحسن، ص : ٨٢، ١٠٥، ١١٩-١٢٠ .

(١٢) « المناسك » المنسوب للحربي، ص : ٥٤٥ - ٥٤٦ ،ابن رسته « الأعلاق »، ص : ١٧٤-١٧٧ ، اليعقوبي ،البلدان، ص : ٣١١، ابن قدامه « الخراج » ، ص : ١٨٥-١٨٧ .

Saad Al-Rashid, Darb Zubaydah : The pilgrim road from Kufa to Mecca (Riyadh,1980) P.21ff.

(١٣) « المنسك» المنسوب للحربي ، ص : ٥٧٢ وما بعدها .

(١٤) ابن رسته « الاعلاق» ، ص : ١٨١-١٨٢، «المناسك» المنسوب للحربي، ص : ٥٨٧، ٦٠٥ ابن قدامه « الخراج »،ص : ١٩٠ .

(١٥) ابن خرداذبة ، «المسالك»، ص : ١٥١، ابن رسته، « الأعلاق » ١٨٢ ، ١٨٤ .

(١٦) أنظر ابن المجاور ، تاريخ جـ١ ، ص : ١٣ .

S.M. Imamuddin Acommercial Relation of Spain with Iraq, Persia, khurasan, China and India in the 10 the Centuary A.C. Islamic Culture, Vol. xxxv (1961) P. 177-9

(١٧) ابن خرداذبة، « المسالك » ص : ١٤٩ ، ابن رسته، ١٨٣ ، « المسالك » المنسوب للحربي ،

ص : ٦٤٩-٦٥٠ ابن قدامه الخراج ص : ١٩٠ .

(١٨) انظر ابن رسته ، «الاعلاق» ص : ١٨٣ ، ابن خرداذبة ، المسالك ، ص : ١٥٠ .

Al-Wuhaybi: The Northern Hijaz, p. 315.

(١٩) « المناسك » المنسوب للحربي ، ص : ٦٤٣,٦٤٧,٦٤٩,٦٥٣ المقريزى ، « الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك » (القاهرة، ١٩٥٥م) ص : ٣٠، صالح أحمد العلى «طرق المواصلات القديمة في بلاد العرب » مجلة (العرب » س٣ (الرياض ١٣٨٨/١٩٦٨م) ص : ٩٦٣ .

(٢٠) انظر الطبرى ، تاريخ، جـ٧، ص : ٥٥٧،جـ٩، ص : ١٣٩-١٣٠ ابن فهد اتحاف،جـ٢، ص ١٨٧، ٣٠٠، عبد الجبار الجومرد، «هارون الرشيد، دراسة تاريخية، اجتماعية، سياسية»، جـ١ (بيروت، ١٩٥٦م) ص ٣٨ - ٣٩ .

(٢١) انظـر ، ابن خرداذبة، « المسالك » ص : ١٥٣-١٥٤ ، حسن إبراهيم حسن « تاريخ الدولة الفاطمية » (القاهرة، ١٩٥٨م) ص : ٢٣٨-٢٣٩ ، ٦٠٨ وما بعدها ، سيدة إسماعيل كاشف « البحر الأحمر والفتح العربي» البحر الأحمر في التاريخ والسياسة ، سمنار الدراسات العليا للتاريخ الحديث بجامعة عين شمس ، ابحاث الأسبوع العلمى الثالث، ٥/١٠ مارس، ١٩٧٩م (القاهرة، ١٩٨٠م) ص : ٩٣-١٠٤ .

(٢٢) انظر عرام السلمى، « أسماء جبال تهامة » (القاهرة،١٣٩٤/١٩٧٤م) ص : ٣٩٨، اليعقوبى، البلدان، ص : ٣١٧ .

S.M. Ahmed ACommercial Relation of India with the Arab World (1000 B.c. up to Moderntimes Islamic Culture, Vol. xxxviii (1964)P. 141-155, R. Hartmann (rev P.A Marr) "Djudda" EL vol. II, P. 572, S.D. Gaiten Letters and Documents on the Indian trade in the Medieval times Islamic Culture, Vol. xxxvii (1963) P. 191, 196-7.

(٢٣) الفاسي ، « شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام» ، جـ١(بيروت،بدون تاريخ) ص : ٨٧-٨٨ ، النهروالى، كتاب « الاعلام باعلام بيت الله الحرام » (بيروت، ١٩٦٤م) ، والشعيبة كانت الميناء المستخدم من قبل ظهور الاسلام » ، وهي تبعد عن مكة جهة الجنوب بحوالى خمسة وثمانين كيلاً . انظر حمد الجاسر ، «في شمال غرب الجزيرة» ، نصوص،مشاهدات، انطباعات (الرياض، ١٣٩٠/١٩٧٠م) ص : ١٦٧-١٦٨ .

(٢٤) انظر .

G.R. Hawting. AThe Origin of Jedda and the problem of Al-Shuayba Arabica, vol. xxi (1984) PP. 318-326 .

(٢٥) Ibid. P. 326

(٢٦) « أحسن التقاسيم » ، ص : ٧٩ ، ٩٧ .

(٢٧) « رحلة ناصر خسرو القبادياني » ، ترجمة أحمد خالد البدلي (الرياض، ١٤٠٣-١٩٨٣م) ص : ٣٥ .

(٢٨) «جزيرة العرب من نزهة المشتاق» تحقيق إبراهيم شوكت مجلة المجمع العربي العراقي ، جـ٢١ (١٩٧١م) ص : ٢٠ .

(٢٩) «تاريخ مكة ، بكتاب المنتقى في أخبار أم القرى» (ليبزج ١٨٥٩م) ص : ٢٦ .

(٣٠) «كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار» (بيروت، ١٩٧٥م) ص: ١٥٧.

(٣١) « وثائق الجنيزة» The Geniza Documents هي مجموعة من الوثائق التي عثر عليها في حجرة مظلمة في سينا جوج (معبد اليهود) بالفسطاط على مقربة من القاهرة ، أيضا مجموعة وثائق أخرى وجدت في مقبرة البساتين على مقربة من مدينة القاهرة ، وقد وجد هذه الوثائق بعض الأساتذة الغربيين الذين نقلوها إلى الجامعات الغربية ، ولم يكن نقلها تم بأن جمعت في مكان واحد وإنما تناثرت في أكثر من مكان، وقد يزيد عددها على عشرة آلاف وثيقة في أماكن متعددة من العالم العربي .

انظر عن هذه الوثائق : في حسنين محمد ربيع « وثائق الجنيزة وأهميتها لدراسة التاريخ الاقتصادي» دراسات تاريخ الجزيرة العربية، الكتاب الأول، جـ٢ ، الندوة العالمية لدراسات تاريخ الجزيرة العربية (الرياض ١٣٩٧/١٩٧٩م) ص : ١٣٢

S.D. Goitein Studies in Islamic History and Institution (Leidon,1966) P.279-280, idẹm "The Cairo Geniza as asouurce of the History of Muslim Civilization" Studia Islamica Vol-III (1955) PP. 75ff.

(٣٢) ربيع، « وثائق الجنيزة » ص : ١٣٥

S.D. Goitrin, A Mediterranean Society, Vol I (Berkeley, 1967) P.214.

(٣٣) محمد زغروت « العلاقات التجارية الدولية ودور المغرب الإسلامي فيها خلال القرنين الثاني

والثالث الهجرين » مجلة « الدارة» مجلد ١١ ،جـ١(١٤٠٥/١٩٨٥م) ص : ١١٣-١٢٨ .

(٣٤) « المسالك » ، ص : ١٥٣-١٥٤ .

(٣٥) انظر الأزرقي،أخبار، جـ٢ ، ص : ٧٦ ، ٨٠، الفاكهي ، كتاب « أخبار مكة » رسالة دكتوراه، بجامعة اكستر، تحقيق فواز الدهاس (١٩٨٣) ص : ٣٢٧,٣٢٣. طاهر العميد « التوسعات القديمة والحديثة في عمارة المسجد الحرام » مجلة كلية الآداب ببغداد، جـ١٤ (١٩٧٠-١٩٧١م) ص : ٥٠٨ وما بعدها .

(٣٦) « فتوح البلدان » (بيروت، ١٤٠٣/١٩٨٣م) ص : ٢١٧-٢١٨ .

(٣٧) تاريخ اليعقوبي ، جـ٢ (ليدن ،١٨٨٣م) ص: ١٧٧ .

(٣٨) ابن خرداذبة ، « المسالك » ، ص : ١٥٣-١٥٤ .

(٣٩) أسماء ، ص : ٣٩٨-٣٩٩ .

(٤٠) « معجم ما استعجم » جـ١ (القاهرة ١٣٦٤/١٩٤٥م) ص ٣٣٥ .

(٤١) « معجم البلدان » جـ٢ (بيروت، ١٣٧٤/١٩٥٥م) ص : ٩٢-٩٣ .

(٤٢) المقدسي ، أحسن ، ص : ٩٧ .

(٤٣) ابن بكار ، « أخبار الموفقيات » (بغداد، ١٣٩٢/١٩٧٢م) ص : ١٤٦ ، جمهرة ، جـ١ ص : ٤٨٧ ، اليعقوبي، تاريخ، جـ٢ ، ص : ١٧٧ .

(٤٤) ابن بكار ، جمهرة ، جـ١ ، ص : ٤٨٧ .

(٤٥) انظر ابن بكار، أخبار ، ص ٣٣٩ ، الطبري ، تاريخ ، جـ٧ ، ص : ٦٠٣.

J. Lassner, The Shapping of Abbasid Rule (Princeton, 1980) P. 70-72,F. Omar, Some Aspects of the Abbasid-Husaynid Relations during the Early Abbasid Period 132-193 A.H. 750-809 A.D. AArabica, Vol. xxii (1975) P. 170ff .

(٤٦)انظر الطبري، تاريخ ، جـ٧ ، ص : ٦٠٣ ، جـ٩ ، ص : ١٢٩ - ١٣٠، ابن تغري بردي «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة »، جـ٢ (القاهرة ، بدون تاريخ)، ص : ٢٦٢.

S. Ameer Ali A short History of the Saracens, (London, 1899) P.229, R. Hartmann A DjuddaS (rev. P.A.Marr). EI, Vol II, P.571-3 .

(٣)

الأوضاع السياسية والحضارية في الحجاز
خلال
عهد الخليفة العباسي

أبي جعفر المنصور (١٣٦هـ / ٧٥٣م - ١٥٨هـ / ٧٧٤م)

الأوضاع السياسية والحضارية فى الحجاز
خلال عهد الخليفة العباسى أبو جعفر المنصور
(١٣٦هـ/٧٥٣م - ١٥٨هـ/٧٧٤ م)[*]

كانت المدينة المنورة بأرض الحجاز العاصمة الأولي للدولة الاسلامية خلال النصف الأول من القرن الهجرى الأول ، لكن بعد خروج الخليفة على بن أبى طالب (٣٦هـ/ ٦٥٦م - ٤٠هـ/ ٦٦٠م) من الحجاز ، ثم ظهور الخليفة معاوية بن أبى سفيان (٤١هـ/٦٦١م - ٦٠هـ/٦٧٩م) ، انتقلت الخلافة من المدينة المنورة إلى دمشق التى بقيت عاصمة للدولة الأموية لفترة تزيد عن التسعين عام (٤١هـ ٦٦١م - ١٣٢هـ/ ٧٤٩م) كما ظهر من السياسيين من كان يبذل كل ما فى وسعه لارجاع عاصمة العالم الاسلامى الى المدينة فى الحجاز وكان أقوى من تزعم حركة سياسية أوشكت أن تطيح بالدولة الأموية،هو عبدالله ابن الزبير الذى حارب جيوش بنى أمية وتغلب عليها فى عدة معارك، لكن حنكة وسياسة الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥هـ/٦٨٤م - ٨٦هـ/ ٧٠٥م) مكنته من القضاء على ثورة ابن الزبير[١] .

ولم يستمر طويلا حكم الدولة الاموية حيث دب الضعف في كيانها ، مع ظهور بنى العباس الذين استطاعوا أن ينتزعوا الأمر من بنى أمية، وأن يكون السفاح أول خليفة عباس يستمر فى الحكم أربع سنوات (١٣٢هـ/٧٤٩م - ١٣٦هـ/٧٥٣م) ، ثم أعقبة الخليفة أبو جعفر المنصور (١٣٦هـ/٧٥٣م - ١٥٨هـ/٧٧٤م) الذى يعد المؤسس الحقيقى لدولة بنى العباس التى حكمت ما يزيد عن خمسة قرون (١٣٢هـ/٧٥٣م - ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م) والذى كان له من الآثار السياسية والحضارية فى جميع أجزاء الدولة الاسلامية ما يجعل العديد

(*) بحث منشور فى مركز بحوث الشرق الأوسط بجامعة عين شمس، عام ١٩٩١م.

من المصادر الأساسية تطيل الحديث عن أعماله،بل وتصفه بالمؤسس الأول لدولة بني العباس، ولما كانت منطقة الحجاز جزءامهماً من أجزاء دولة الخلافة العباسية فإن موضوع هذا البحث سوف يكون مركزا علي أوضاع الحجاز السياسية والحضارية في عهد الخليفة المنصور،حيث نناقش ما ظهر في الحجاز من ثورات سياسية ضد حكم الخليفة،وكيف تم القضاء على تلك الثورات، مع التطرق لنتائج تلك الثورات على الجوانب الاقتصادية والاجتماعية، ثم التعرض لما قدمه الخليفة المنصور من أعمال خيرية تجاه المجتمع الحجازى

أ - الأوضاع السياسية :

في حقيقة الامر أن أرض الحجاز كانت مهمة لأى خليفة من خلفاء بني أمية في الشام أو بني العباس في العراق، لكي يبسط نفوذه عليها،وتكون ولاية من ولاياته، وذلك لمكانتها وأهميتها الاسلامية وكونها أراضي مقدسة وبها الحرمان الشريفان ففي عهد الخليفة السفاح كان من أول أعماله بعد توليه الخلافة أن أرسل عمه داود بن علي ليكون أميرا على أرض الحجاز[٢]، في حين أن الفترة التي ظهرت فيها الدولة العباسية،كان يسكن أرض الحجاز عدد من شخصيات البيت الطالبي الذين ينتسبون الى كل من الحسن والحسين أولاد علي بن أبي طالب، وكان مقرهم في مدينة الرسول (ﷺ) وما حولها، ومن أهم تلك الشخصيات الإمام جعفر الصادق، والحسن بن زيد، وعبدالله بن الحسن « الملقب بالمحض » وولداه محمد،الملقب بالنفس الزكية،وابراهيم وغيرهم عدد كثير [٣] وكان من أخطر الرجال على ظهور الدولة العباسية هو عبدالله بن الحسن وولداه النفس الزكية وابراهيم،لأنهم من أول وهلة أظهروا عدم رضاهم بأن تكون الخلافة في أبناء عمومتهم من بني العباسي،وذلك لاعتقادهم أنهم قد خدعوا أثناء الدعوة السرية لاسقاط الدولة الأموية،في حين أن الدعوة كانت قد أنشئت ببعض أفراد البيت الطالبي،ثم انتقلت الى البيت العباسي فبقوا يدعون سرا لرجل من آل البيت دون

يفصحوا لابناء عمومتهم من الطالبيين فى أن الخلافة ستكون فى رجل من البيت العباسي،وليس من البيت الطالبى،علما أن العديد من أفراد البيت الطالبى كانوا يظنون أن الخلافة ستكون فيهم ومن هؤلاء الأفراد عبد الله بن الحسن ووالده[٤]، ولهذا قاموا باعداد العدة والاستعداد للثورة ضد العباسيين منذ أعلن بنو العباس خلافتهم بزعامة ابى العباس،عبد الله السفاح،وكان عبد الله ابن الحسن وولده،محمد النفس الزكية وابراهيم،هم المتزعمين للثورة المناوئة لبنى العباس،الا أن سياسة السفاح كانت تتسم بالمداهنة والمسالمة خلال مدة خلافته،فكان دائما يتصل بالعلويين فى الحجاز، ويطلب منهم الزيادة فى أرض العراق، الى جانب أنه كان يغدق عليهم الأموال الطائلة والهدايا والاقطاعات الزراعية حتى استطاع أن يكسب رضاهم فلم يقوموا بأى ثورة ضده [٥]. لكن هذه السياسة التى سلكها السفاح لم تستمر على نفس المستوى من قبل الخليفة ابى جعفر المنصور،وخصوصا مع عبد الله بن الحسن وولديه ومن كان يؤيدهم فى الثورة ضد العباسيين، فكان يراقب تحركاتهم خطوه خطوه، فكلما ذهب الى الحجاز للحج والعمرة بذل ما فى وسعه لمقابلتهم والتعرف على مؤامراتهم ومخططاتهم ضده، وفى حالة عدم مقابلته، أو تغيب بعض الشخصيات التى كان يخاف منها على مواجهته،يسعى ويلح فى السؤال عنهم لمعرفة الأسباب التى منعتهم من مقابلته، ومن المواقف التى تذكرها المصادر أنه حج سنة ١٤٠هـ/٧٥٧م فلم ير محمداً وابراهيم،ولدى عبد الله بن الحسن، فطلب والدهما وسأله عنهما، وألح عليه أن يخبره أين ذهبا فأبدى عبد الله بن الحسن بعض الأعذار ملتمسا لولدية من الخليفة عدم غضبه منهما[٦]،وبهذا فإن الامر بدأ يتأزم بين الحليفة المنصور والطالبيين الذين أصبحوا يجهزون أنفسهم للثورة على الخليفة الذى بدأ يمارس أيضا أنواعا من المضايقات عليهم الى جانب أنه أوقف العطايا والهبات التى كانت تصلهم أثناء خلافة الخليفة السفاح.

ومن أعمال الخليفة المنصور التى سلكها ضد العلويين أنه بدأ يرسل الأمراء الأقوياء الذين عرف عنهم الحزم والقوة ليكونوا ولاة الحجاز ويراقبوا حركات العلويين، ويضيقوا عليهم،ويعاقبوهم بالسجن والجلد والتعذيب أحيانا (٧)، إلى جانب ارسال الخدم والجواسيس الى مكة والمدينة ليتجسسوا لصالحة ويخبروه بكل مايرون من أعمال العلويين،وكذلك ما يقوم به الولاة الذين أرسلهم الى الحجاز من عمل فى أحكام السيطرة على المنطقة الحجازية،وقمع الثورات التى تظهر بها. وكان الخليفة أيضا يرسل الجواسيس على هيئة تجار فى الأسواق أو خدم يقومون بالخدمة فى الحرمين الشريفين،كالتنظيف وسقاية الحجيج وما شابه هذه الأعمال، مع العلم أن مهمتهم الأساسية التجسس ومراقبة أحوال الحجاز لصالح الخليفة (٨). وبالرغم مما كان يبذله الخليفة من مراقبة العلويين،فقد نجحت ثورتهم فى المدينة المنورة بقيادة محمد النفس الزكية فى منتصف عام ١٤٥هـ/٧٦٢م (٩). وربما كان سبب ثورة العلويين الاساسية فى الحجاز أنهم رأوا أن الخلافة قد سلبت منهم بصنيع بنى العباس عندما نادوا فى بادىء الأمر بأن الدعوة فى آل الرضى من آل البيت وبعد نجاحهم فى اسقاط دولة بنى أمية حصروا الخلافة فى البيت العباسى، لهذا بذل العلويون كل ما فى وسعهم للثورة ضد بنى العباس وكسب مساعدة وولاء الحجازيين الذين كانوا هم أنفسهم يريدون التخلص من الخلافة العباسية.كما فعلوا مع عبد الله بن الزبير فى عهد الخلافة الاموية، وذلك ربما طمعا فى ارجاع عاصمة الخلافة الاسلامية إلى أرض الحجاز، كما كانت فى عهد الرسول ﴿ﷺ﴾ والخلفاء الراشدين .

وبالرغم من أن العلويين ظهروا كثائرين فى أرض الحجاز ضد ولاة وممثلى الخلافة، إلا أن الخليفة لم يكن يتسرع فى ارسال جيش يقضى على ثورتهم وإنما انتظر حتى يرى ماذا يفعلون،فكان ان قام محمد النفس الزكية وكتب رسالة مطوله يذكر فيها أحقية أولاد علي بن ابى طالب فى الخلافة لمواقف جدهم علي ابن

أبى طالب فى خدمة الاسلام،ثم لكونه بين أول من أسلم بدين الاسلام،ثم استطرد يعدد مناقب الطالبيين وعلى العكس يذكر العديد من مثالب العباسيين وأجدادهم ثم يطلب فى النهاية أن يتنازل الخليفة العباسى عن الخلافة ويتركها لأهلها أولادهم العلويين، فرد المنصور على تلك الرسالة برسالة مطوله أخبر فيها بأن أولاد بنى العباس الذين استطاعوا أن يقضوا على بنى أمية، فى حين أن أولاد على بن أبى طالب فشلوا فى ذلك،ثم عدد أشياء عديدة من مناقب العباس عم الرسول ﴿ﷺ﴾ وكذلك أولاده، وبهذا فهم الأحق بزعامة الخلافة الاسلامية، ولن يتنازل عن الخلافة كما طلب محمد النفس الزكية ثم قام فأعد العده وجهز الجيوش لارسالها إلى الحجاز وقمع ثورة العلويين (١٠).وقد تزعم الجيش الذى ارسل من العراق ولى عهد الخليفة المنصور عيسى بن موسى فصار فى عدد أربعة آلاف جندى سالكا طريق الكوفة الحجاز،وعند وصوله استطاع أن يستميل عددا من رجال محمد النفس الزكية، حتى لم يبق معه إلاقلة قليلة، ثم حاربه عدة أيام، حتى قضى عليه بالقتل والقضاء على ثورته قضاء تاما (١١) .

ومع أن ثورة محمد النفس الزكية كانت نهايتها الفشل لاسباب قد لا يكون مردها قوة الخليفة المنصور أو الجيش الذى أرسله تحت قيادة عيسى بن موسى،لكن يبدو أن سبب الفشل عائدا لما قام به محمد النفس الزكية من ارتجالية فى ثورته، بل ولاسباب أخرى عدة نوردها فيما يلى :

(أ) ظهرت الثورة فى بلاد الحجاز فباءت بالفشل،لما تتصف به هذه البلاد من صعوبه التضاريس والمواصلات التى تصلها بغيرها من العالم،ولضيق وقلة الغذاء بها، فهى فعلا لم تكن أرضاغنية تسد حاجة سكانها بل كانت تعتمد على ما يأتيها من أطراف العالم الاسلامى، كبلاد مصر،والعراق واليمن وغيرها،وأكبر دليل على مصداقية قولنا أنه أثناء سماع الخليفة قيام ثورة محمد النفس الزكية أنه أمر بالطريق البرى والبحرى الذى يصل بلاد الشام ومصر ببلاد الحجاز فى

أن يقفل فلا تصل اليهم المعونات والمواد الغذائية التى كانت تأتيهم من تلك الأطراف [١٢] .

(ب) أن من يقارن بين الدقة فى التنظيم والترتيب من قبل الخليفة المنصور ومن قبل محمد النفس الزكية ،يجد أن الأخير كان ارتجاليا فى تنظيمة ،بل وفى علاقته بمن انضم معه على الرغم من كثافة جندة حتى أن الطبرى يذكر فى أحد روايته انه قد اشترك معه فى ثورته ما يزيد عن مائه الف رجل من الحجازيين[١٣] ، فى حين أن عيسى بن موسى لم يأت بأكثر من أربعة آلاف جندى ، فسبب فشله اذا عدم التنظيم وعدم جمع كلمة من انضم معه على رأي واحد ، إلى جانب تعدد الآراء فى اتخاذ القرار لمقابلة جيش المنصور ،فهناك رواية تذكر أن الحجازيين الذين انضموا مع محمد النفس الزكية قد اختلفوا فيما بينهم فى الطريقة التى يقاتلون بها جيش الخليفة ،هل تكون دفاعية أو هجومية فى حين أن فئة أخرى كانت لا ترى فى الحرب فائده وطلبوا من محمد النفس الزكية أن يخرج من المدينة إما الي البوادى ،أو إلى أرض مصر حتى يستعدوا استعدادا تاما ثم يعودوا لمقابلة جيش الخليفة وهذه الاختلافات بين رجال محمد النفس الزكية مكنت عيسى بن موسى مع أربعة آلاف من الجند فى أن يقضوا على تلك الثورة قضاء مبرما [١٤] .

(جـ) لم تكن سياسة محمد النفس الزكية فى نفس المستوى الذى كان يتصف به الخليفة أبو جعفر المنصور ولا حتى قائد جيشة الذى ذهب الى الحجاز ،عيسى بن موسى ،فمحمد النفس الزكية كان فى مرتبة أقل من الخليفة وقائده لعدم حزمه وضبطه لرجاله الذين قاموا لمساعدته ،ثم التسرع فى ثورته ،بل وفى قراراته حتى أنه ليذكر أنه فى أول خطبة خطبها ، وكانت حوله اعداد كبيرة من الرجال ، قال لهم : من يريد البقاء معى فليبق ومن يريد الذهاب فان له ذلك ولا يبعه لى على من يغادر وانما هو فى حل [١٥] فمثل

هذا الاعلان فى الخطبة قد يقلل من شأنه، وفعلا تركه أعداد كثيرة ممن كان معه ولم يبق في آخر ايام الثورة الا مع عدد قليل [١٦].

وظهور ثورة محمد النفس الزكية في المدينة بأرض الحجاز كانت لها نتائج سلبية على المجتمع الحجازى،وخصوصا فيما يتعلق بعلاقة الخليفة المنصور بالحجازيين الذين حين قيامه بحركة الثورة قام عدد كبير من رجالات بنى هاشم ومن القرشيين بوجه عام بمساندة العلويين ضد الخليفة المنصور وممثلية فى أرض الحجاز، إلى جانب ظهور أعداد كثيرة من الموالى والعبيد وجميع القبائل العربية المحيطه بالمدينة، أمثال قبائل مزينة وجهينه،وبنى سليم،وغطفان، فانضمت الى محمد النفس الزكية لمحاربة المنصور [١٧] ومع أن المصادر قد أشارت الى كثرة الاعداد التى انضمت للعلويين الا أننا لا نستطيع ان نعثر على رواية تذكر اعدادهم على وجه الدقة فى حين ان الطبرى أشار بأنهم قد يتجاوزون المائة ألف نسمة [١٨] فى حين أنه كان هناك بعض القرشيين والموالى والعبيد المقيمين فى أرض الحجاز والمؤيدين للخليفة المنصور الا أنهم بدون شك لم يستطيعوا ولن يقدروا على مواجهة الثوار لهذا كان السبب فى ارسال عيسى بن موسى بالأربعة آلاف رجل للتصدى للثوار وهزيمتهم وقتل أغلبهم [١٩].

ايضا طبقات العلماء ورجال العلم كانوا أكثر تعاطفا مع العلويين،ومن أشهر العلماء فى الحجاز عبد الملك بن جريج،وسفيان بن عينيه وامام دار الهجرة مالك ابن أنس،الذين يُروَى أنهم كانوا مؤيدين لمحمد النفس الذكية وثورته، وخصوصا مالك بن أنس الذى ذكر عنه أن أهل المدينة وما حولها جاءوا إليه يستفتونه فى حكم البيعة التى أعطوها الخليفة المنصور فى حين أنهم يرغبون نقضها، فكانت فتواه أنهم أعطوا البيعة على إكراه وأى بيعه على إكراه فهى باطله، وبهذه الفتوى يذكر انه خرج عدد كثير من أهل الحجاز مع النفس الزكية [٢٠].

ومع أن أغلبية أهل الحجاز كانت الى جانب العلويين إلا أن الهزيمة كانت

حليف محمد النفس الزكية وأعوانه وذلك لاسباب سبق ذكر العديد منها (٢١) ، ثم ان الخليفة المنصور لم يكن يتورع عند هزيمة العلويين من معاقبة كل من قدم المساعدة لمحمد النفس الزكية وأهل بيته فتذكر بعض الروايات أنه أرسل إلى واليه على المدينة جعفر بن سليمان العباسى ليقبض على كل من ساعد العلويين من القرشيين، فيضعه فى السجن أما من تثبت مساعدته من الموالى فيقطع أيديهم وذلك عقابا لهم على ما عملوا فى مناصرتهم العلويين ضد الخلافة (٢٢)، أما القبائل العربية التى كان أغلبها قد انضم الى العلويين فلم يسلموا أيضا من العقاب، فيذكر أن المنصور أمر بجمع أربعمائة من أعيان قبائل مزينه وجهينه مع بعض العلويين ثم أنزل بهم العقاب الجماعى الذى كان متنوعا فمنهم من سجن ومنهم من ضرب وقتل (٢٣) ولم يكن عقاب المنصور لمن ثار مع العلويين مقتصرا على الأعيان من القبائل أو بالشكل الجماعى كما فعل مع شيوخ القبائل،بل كان أيضا يبالغ فى إيذاء من يفش أسرار جواسيسه الذين يرسلهم الى الحجاز لمراقبة النفس الزكية وتثبت ادانته فإنه لا يتوانى فى انزال العقاب به وأكبر مثال على ذلك ما يذكر عن رجل من قبيلة مزينه فى أن أطلع على معرفة بعض جواسيس المنصور الذين يراقبون حركات العلويين فأوصل هذا الرجل خبرهم إلى محمد النفس الزكية وأهل بيته فوصل الخبر الى المنصور فأمر بالقبض على ذلك الرجل وجلده سبعمائه وقيل تسعمائة سوط جزاء لما فعل من مساعده للعلويين (٢٤) .

أيضا نجد أن بعض العلماء ورجال الفقة والحديث فى أرض الحجاز لم يسلموا من عقاب المنصور وأكبر دليل على ما حدث هو أن انزل والى الحجاز جعفر بن سليمان العباسى العقاب بالامام مالك،سبب فتواه التى اعطاها أهل الحجاز، فيذكر أنه ضربه سبعين سوطا ثم خلعت يده من كتفه فبقى معاقا طول حياته (٢٥) .

وما قام به الخليفة المنصور أو ولاته فى الحجاز ضد من ساعد الثوار ليس بالأمر الخفى حيث أن الوضع السياسى يحتم عليه وعلى ممثليه فى الحجاز وغيرها ان

يحافظوا على كيان الدولة الناهضة ويقمعوا جميع الثورات التى تظهر ضدهم سواء كانوا من قبيلة قريش أم غيرها، وتذكر المصادر أن الذى أخذ القرار والتنفيذ بضرب الإمام مالك هو أمير المدينة جعفر بن سليمان دون علم الخلفية المنصور، بل وتذهب الى أبعد من ذلك فى أن الخليفة عندما سمع بما فعل جعفر لمالك ذهب الى الحجاز، وعزل الوالى من الإمارة ثم استأذن من الإمام مالك موضحا له أنه لاعلم له بما فعل جعفر بن سليمان ولم يكن لديه علم بما أنزل به من عقوبة،ثم طلب من مالك إذا أراد أن ينزل العقاب بجعفر فلم يكن من مالك الا أن عفا عنه(٢٦) ،والسؤال الذى يطرح نفسه هنا هل من المعقول أن يقوم جعفر بن سليمان بضرب مالك ومعاقبته دون علم الخليفة المنصور ؟ وللإجابة على هذا السؤال فإنه من المستبعد صحة كل ما قيل،ولا يمكن أن يقدم جعفر بن سليمان على عمله فيما يتعلق بمالك إلا بإشارة من الخليفة والأدلة التى تجعلنا نجزم بأن الخليفة هو صاحب الكلمة الأولى والأخيرة فى ضرب مالك عديدة، ومن أهمها :

(أ) أن ما سطرت المصادر الأساسية عن حنكة وسياسة الخليفة المنصور تشير الى أنه ذلك الرجل القوى الذى كان قابضا على زمام أمور الدولة بيد من حديد، وبهذا فإنه ليس من السهل فى أن يتصرف جعفر بن سليمان دون علمه وخصوصا فى ضرب إمام دار الهجرة ومؤسس المذهب المالكى،مالك بن انس وفى حالة ان نلقى نظرة أيضا على سياسة المنصور تجاه مراقبة أحوال الحجاز، ومتابعة سير الامراء الذين كان يرسلهم لضبط البلاد له نستطيع ان نعرف مدى سيطرته على البلاد ومدى مركزيته فى حكم الأجزاء البعيدة عن مركز الخلافة فى العراق(٢٧) .

(ب) أن جعفر بن سليمان لم ينزل العقاب بالقرشيين والموالى الذين ساندوا العلويين حتى جاءه الأمر من المنصور فى أن ينفذ أمر العقاب عليهم فيسجن القرشيين ويقطع أيدى الموالى(٢٨)، وهذا الامر دليلا على أن جعفراً لم يضرب مالكا إلا باشارة من الخليفة .

(جـ) أن عزل جعفر بن سليمان من منصبه كأميرا للمدينة مقابل ضربه الإمام مالك لم يكن فى اعتقادى الا صوريا،اذ رأيناه يعطى امارة الحجاز كاملة فى عهد الخليفة المهدى (١٥٨هـ/٧٧٤م - ١٦٩هـ/٧٨٥م)، وتوليته هذا المنصب فى عهد المهدى ولد ابى جعفر المنصور لا يستبعد ان تكون وصية ينفذها الولد لوالده مكافأة له على ما قام به من ضرب مالك وغيره من أهل الحجاز [٢٩]

(د) أيضا أن من يتابع الفترة الزمنية التى أعطى فيها الامام مالك فتواه كانت فى منتصف عام ١٤٥هـ/٧٦٢م مع أن جعفر بن سليمان لم يعين أميرا على المدينة الا فى ربيع الأول من عام ١٤٦هـ/٧٦٣م وهذه الفترة الزمنية تكون كافية للخليفة المنصور وجعفر بن سليمان فى أن يحيكا الخطة فى ضرب مالك [٣٠]، وبالتالى يذهب الخليفة ليستأذن من مالك فيما صل به ثم يعزل الأمير وبهذا يكون قد ظهر أمام الرأي العام بأنه يحترم ويجل العلماء ويدافع عنهم هادفا إلي السلامة من اظهار نفسه بالمعتدى على رجال العلم وبالتالى يكسب رضا الناس فى عمله وذلك الذى قام به من الإلتقاء بمالك وطلب العفو منه بل واخباره بعدم معرفة ما جرى فى مسألة ضربه .

وظهرت ثورة فى المدينة بعد ثورة محمد النفس الزكية عرفت فى المصادر التاريخية بثورة السودان،وكان ظهورها بعد هزيمة العلويين وقتل معظمهم ففى الوقت الذى واصل الخليفة المنصور انتصار جيشة بقيادة عيسى بن موسى كان قد أمر بإرسال أمير يدعى عبد الله بن الربيع [٣١] ليكون واليا على المدينة،وحين وصول هذا الأمير إلى مقر الإمارة فى المدينة أطلق العنان لجنوده ليعيشوا فى الأسواق والشوارع وكذلك المزارع فيدمروها كلما أتوا عليها، مع العلم أن بعض أعيان وموالى وعبيد المدينة جاءوا إلى الأمير عبد الله بن الربيع ليشتكوا إليه من جنوده، فلم يسمع لهم ولم يردع جنوده عما كانوا يقومون به من أعمال تخريبية، مع العلم

أن فوضى أولئك الجنود كانت فى أماكن متعددة من المدينة الا أن احتكاكهم كان أقوى بالعاملين من طبقة العبيد فى الأسواق والمزارع وغيرها حيث تم الاعتداء على بعضهم بالقتل وخصوصا من كان يمارس التجارة وبعض الحرف اليدوية فاعتدوا عليهم في سوق المدينة وقتل بعضهم،وهذا مما أدى إلى تجمع العبيد فى المدينة ثم التصدى لعبد الله بن الربيع ومحاربته وطرده وجنوده (٣٢) .

ومن يتقص الأسباب الحقيقية لثورة السودان يجدها متعددة الأسباب. ففى الوقت الذى ظهرت فيه ثورة العلويين فى الحجاز ضيق المنصور الخناق عليهم مما سبب عدم ارتياح من عامة الناس خصوصا قتله للثوار وارساله أميرا ليبث الرعب والخراب في البلاد فيزيد الأحوال سوءاً، وهذه السياسة كافية لأن تظهر ثورة اجتماعية لكي يتنفس الناس مما حل بهم من مآس،علما أن هناك من أرجع أسباب ثورة السودان إلى عوامل أخرى فيذكر طه الحاجرى (٣٣) أن الهدف من قيامهم بثورة فى المدينة على أعقاب ثورة محمد النفس الزكية هو شعورهم بالقوة ولذا فإنهم كانوا يهدفون إلى الحصول على سيطرة سياسية إدارية فى أرض الحجاز تمكنهم من حصولهم على مكانة جيدة في المجتمع،وأنا لا أتفق مع الأستاذ الحاجرى فيما قال وانما شدة المنصور وسوء تصرف الأمير عبد الله بن الربيع مع الحجازيين كان السبب الرئيسى لأن تقوم ثورة ضد الظلم والخراب والدمار الذى فعله جنود ابن الربيع، ايضا لا استبعد أن يكون للعامل الاقتصادى أثر فى قيام الثورة، وذلك يتضح مما قام به السودان اثناء ثورتهم وتصديهم لعبد الله بن الربيع وجنوده فى أنهم فى بادئ الأمر لاحقوهم فى أماكن متعدده من المدينة، ثم رجعوا إلى مخازن الحبوب والأطعمة الخاصة بالخليفة ورجاله فى المدينة فنهبوها جميعها،وهذا التصرف يوحى لنا بأنهم كانوا فى حاجة ماسة الى تحسين أوضاعهم الاقتصادية وربما إلى سد رمقهم والحاجة التى لحقت بهم(٣٤) ، كذلك من المحتمل أن يكون لأعيان المدينة وسادة العبيد يد فى قيام ثورة السودان ضد عبد الله ابن

الربيع وجنوده، فربما أنهم قد أيدوهم وشجعوهم للتصدى لرجال الخليفة المنصور الذى قتل العلويين وعاقب من ساندهم فى ثورتهم، وهذا الاحتمال يكون قويا اذا ما رأينا ما قاله السودان لاسيادهم عندما قاموا بالثورة اذ يذكر الطبرى أنهم يقولون «والله ما قمنا الا أنفه لكم مما عمل بكم فأيدينا مع أيديكم وأمرنا إليكم» (٣٥)، وهذا القول فعلا يدل على أن العبيد قد ثاروا برضى أسيادهم كذلك أنهم لم يكونوا يتطلعون الى الحصول على زعامة أو نفوذ سياسى كما ذكر الأستاذ الحاجرى أيضا فى رواية أخرى ذكرها الطبرى فى أنهم قالوا صراحة انما ثاروا وهم فعلا لا يتطلعون إلى أى نفوذ سياسى فإن نجحت ثورتهم فإن الأمر يترك شورى فى أن يعقد مجلس مكون من « أربعة من بنى هاشم، وأربعة من قريش ، وأربعة من الأنصار، وأربعة من الموالى ثم الأمر شورى بينهم» (٣٦) فى أن يختاروا من هو أصلح للخلافة وقيادة زعامة الأمة الاسلامية ،وهذا القول أيضا يخالف رأي الحاجرى،وكيف يقدر العبيد أن يحصلوا على زعامة سياسية فى بلاد الحجاز فى حين أن العلويين ومعهم غالبية الحجازيين لم يحققوا هدفهم وانما ثورتهم أصبحت هباء منثورا امام حنكة وصمود الخليفة المنصور .

ب - الأوضاع الحضارية :

يتضح لنا من الصفحات السابقة،ماظهر فى الحجاز من اضطرابات سياسية، والتى كان لها جوانب سلبية على الجانب الحضارى،مع ان الخليفة المنصور كان يذهب إلى بلاد الحجاز مقدما بعض الاصلاحات العمرانية والمساعدات المالية لبعض الحجازيين،لهذا سوف نرى تأثير الأوضاع السياسية على الأوضاع الحضارية،ثم كيف كان ينظر الخليفة المنصور لبلاد الحجاز حضاريا .

إن من يدرس الأحوال الاقتصادية فى أرض الحجاز خلال فترة المنصور يرى أن الجانب التجارى لم يكن نشطا علما أن مكة والمدينة،كمدن مقدسة كان بها حركة تجارية جيدة،وخصوصا خلال فترة الحج لأنه يأتى إليها آلاف الحجاج الذين

يؤدون مناسك حجهم وبالتالى يمارس العديد منهم مهنة التجارة كعمل اساسى يعيش من ورائه، فى حين أنه كان هناك العديد من التجار الذين يأتون الى هذه البلاد لأجل التجارة فقط وكسب الأرباح الجيدة خلال مواسم الزيارة والحج[٣٧]، الا أن المشكلة التى كانت على ساحة بلاد الحجاز تتمثل فى القلاقل والثورات بل والصراعات بين جيوش الخليفة والثوار فى أرض الحجاز،وهذا الامر سبب تدهور أحوال التجارة، إلى جانب أن الخليفة المنصور استخدم العامل الاقتصادى كإحدى أسلحته لمحاربة الحجازيين فذكر أنه عندما سمع بظهور محمد النفس الزكية بثورة فى المدينة أمر بأن تقطع الطريق البحرى الواصل من مصر الى ميناء الحجاز والذى كان مهمته تزويد الحجازيين بالحبوب والمواد الغذائية المتنوعة[٣٨]، كذلك أمر بقطع الطريق البرى الذى يصل بلاد الشام بالمدينة، فوضع قوة عسكرية مسلحة فى محطة وادى القرى الذى يقع فى منتصف الطريق بين المدينة والشام، ليمنع وصول السلع والمواد التجارية المختلفة إلى بلاد الحجاز [٣٩] واذا كان قد فعل هذا التصرف مع الطرق القادمة من مصر وبلاد الشام فليس ببعيد أن يكون قد سلك نفس السياسة بقفل الطرق الأخرى الموصلة إلى الحجاز وخصوصا التى تربط بلاد المشرق والعراق بأرض الحجاز واليمامة وبلاد اليمن وغيرها. أيضا أن سياسة جيش المنصور وبعض الولاه الذين كان يرسلهم إلى الحجاز كانت سياسة قوة واضطهاد فمما ذكر عن عبد الله بن الربيع ورجاله نستطيع معرفة تدنى الأحوال التجارية فى الحجاز وانعدام الأمن إذ أشارت المصادر الأساسية إلى جند عبد الله بن الربيع عندما ذهبت الى اسواق المدينة تدمر الدكاكين التجارية وتنتهب الأموال والسلع التى فى الاسواق ومثل هذا التصرف فعلا يؤثر على التجارة ويؤدى إلى انهيارها وتدهورها[٤٠] ايضا لم يكتف المنصور بكل ما عاقب به أهل الحجاز وإنما سعى أيضا إلى تنشيط الطريق البحرى التجارى الذى يربط الهند والصين بالخليج العربى بعاصمة الخلافة فى حين أنه لم يكن يهتم بالطريق البحرى الذى كان يمر بالبحر الأحمر ويربط بين

شرق العالم وغربه،وهذا السبب ايضا سبب تدهور التجارة فى أرض الحجاز [٤١] .

وبحدوث الثورات بالحجاز وخصوصا ثورة السودان وما قام به الامير عبد الله ابن الربيع ،كان لها آثار سلبية على الصناعات والحرف المهنية، وذلك يظهر واضحا فى تاريخ الطبرى [٤٢] إذ يصف لنا ما حدث من تصادم بين جيش عبد الله بن الربيع وأصحاب الصناعات والحرف فى أسواق المدينة،وبالتالى كيف خربت محلات بعض المهنيين،بل وكيف تم الاعتداء عليهم وقتلهم، وهذه التصرفات والقلاقل السياسية لابد وأن تكون قد أثرت على مستوى الانتاج للحرفيين والصناعيين بالحجاز [٤٣] .

أما التأثير على الجانب الزراعى فى المدينة وبعض المناطق الحجازية الأخرى التى كانت أراضى زراعية غنية بمزارعها ومنتجاتها [٤٤]فقد كان لثورة النفس الزكية وثورة السودان نتائج سلبية على الجانب الزراعى، وذلك بأن اعتدى على بعض المزارعين والعاملين، فى حقول الزراعة فقتل بعضهم،بل ودمرت بعض الأراضى الزراعية،عندما تم أخذها ومصادرتها من قبل أصحابها ، اذ تذكر لنا بعض المصادر بأن جميع أملاك عبد الله المحض وأهل بيته وكذلك بعض أعيان الحجاز الذين ساندوا الثوار،تم مصادرة أملاكهم الزراعية من قبل الخليفة المنصور [٤٥] ، علماً بأننا لا ندرى إلى من أعطاها ولا نستبعد أن تكون قد صودرت ثم تركت بدون زراعة وصيانة، لأنه أيضا ذكر عن الخليفة المهدى بانه قام عندما تولى الخلافة بارجاع بعض تلك المزارع والأملاك المصادرة إلى أصحابها دون أن تشير المصادر أيضا الى أنها كانت فى أيدى أحد خلال المدة التى صودرت فيها [٤٦] ، وبهذا فانه احتمال قوي أن بقيت بدون رعاية من وقت مصادرتها فى عهد الخليفة المنصور إلى وقت ارجاع بعضها فى عهد ولده الخليفة المهدي .

أما ما قام به الخليفة المنصور من أعمال ايجابية تجاه أهل الحجاز فانه لم ينساهم حتى ولو كان قد أخمد الثوار العلويين بل وعاقب كل من قام بمساندتهم أو مد

يد العون لهم،لهذا فانه كان له بعض الاصلاحات العمرانية التى قام بانشائها أو اصلاحها فى البلاد الحجازية،فقام باعطاء بعض الهبات والعطايا التى كان يوزعها أثناء ذهابه لاداء الحج والعمرة .

فمن أعماله فى السنة التى مات فيها الخليفة السفاح ١٣٦هـ/٧٥٣م بأن كان أمير للحج فى تلك السنة، فعند ذهابة من العراق الى مكة كان يقوم باصلاح الطرق والعقبات التى تقابلة فى ذلك الطريق الواصل بين الكوفة ومكة، ايضا كان يحفر الآبار والبرك على طول الطريق، الى جانب أنه كان يكسو الاعراب الذين يواجهونه على قارعة الطريق، وفى أثناء وصوله الى مكة قام بتوظيف خمسمائه وصيف (خادم) فى المسجد الحرام لكى يقوموا بسقاية الحجاج وتنظيف المسجد(٤٧) فى حين ان اصلاحاته المعمارية فى أرض الحجاز تتمثل فى ما قام به من توسعة للمسجد الحرام فى مكة،فتذكر المصادر أنه ذهب الى الحج سنة ١٣٦هـ/٧٥٣م وعند رؤية ضيق المسجد وأنه لا يتسع لكل الزوار والحجاج أمر واليه على الحجاز، زياد بن عبيد الله الحارثى (٤٨)، بأن يقوم بالاشراف على توسعة المسجد من الجهة الشمالية حتى يستوعب كل الزوار لبيت الله الحرام ، فقام هذا الأمير بالقيام على ما أوكل اليه ثم عمل فى داخل الحرم اساطيل الرخام، وزينها بالفسيفساء، أيضا نقش الرخام على بئر زمزم والحجر الأسود.(٤٩)

وذكرت المصادر أن توسعه المسجد الحرام حدث فى عهد الخليفة المنصور إلا أنهم يختلفون فى سنة البدأ فيذكر اليعقوبى (٥٠) بأن البداية كانت فى عام ١٣٨هـ/٧٥٥م، فى حين أن الطبرى وابن فهد أرخا بعام ١٣٩هـ/٧٥٦م بأنها كانت البداية فى عمل التوسعه (٥١) أما الانصارى فلم يكن مستقرا على رأى اليعقوبى أو الطبرى،بل كان غير متأكد هل بداية العمل كانت فى عام ١٣٨هـ أو ١٣٩هـ ذاكرا بأن العمل كان قد بدأ فى واحده من هاتين السنتين (٥٢)، ومع أنه لم يكن هناك رأى راجح لتحديد السنة التى حج فيها الخليفة وأمره بالتوسعه الا

أننا نرجح بأن تكون سنة ١٣٦ - ١٣٧هـ/٧٥٣م - ٧٥٤م،لأن الخليفة كان قد ذهب في حج ذلك العام ثم أمر بالتوسعة التي لم تبدأ الى أوائل عام ١٣٧هـ/٧٥٤م وما يؤيد رأينا هو ما ذكرته بعض المصادر المحلية لتاريخ مكة التي حفظت لنا كتابه كانت على احدى ابواب المسجد الحرام والتي تشير الى بداية ونهاية تلك التوسعه،وهذه الكتابه لاتزال موجوده في كتابي الازرقي، والفاكهي وهذا نصها:

«أمر عبد الله أمير المؤمنين أكرمه الله بتوسعة المسجد الحرام وعمارته والزياده فيه، نظر منه للمسلمين واهتماما بأمورهم وكان الذى زاد فيه الضعف مما كان عليه قبل،وأمر ببنائه وتوسعته فى المحرم سنة سبع وثلاثين وفرغ منه ورفعت الايدى عنه فى ذى الحجة سنة أربعين ومائة» (٥٣)، وهذا النص فعلا يؤكد البداية والنهاية لتلك التوسعه التى أمر بتنفيذها الخليفة المنصور أثناء زيارته للحجاز فى نهاية عام ١٣٦هـ.

ومن الاصلاحات العمرانية التى قام بها الخليفة المنصور أيضا أن أمر ببناء بعض المساجد الصغيرة فى أماكن متفرقة من مكة والطائف وما حولهما،بل وأصلح بعض المرافق العامة فى المدينة كبناء الحمامات وأماكن للاستراحة وما شابهها (٥٤).

كذلك الاعطيات والهبات التى كان يقوم بتوزيعها الخليفة المنصور أثناء ذهابه للحج، فلم يكن يتوانى فى الاتصال ببعض الأعيان من الحجازيين وكذلك بعض أفراد أهل بيته فيذكر البلاذرى (٥٥) أنه حج سنة ١٤٠هـ/٧٧٧م فأعطى أهل المدينة اعطيات حسنه، الا أنه لم يذكر كم مقدار تلك الاعطيات وما نوعها،فى حين أن الطبرى يذكر ذلك العطاء إلا أنه ذكر معلومات لم يذكرها البلاذرى فى أن الخليفة قد خص عبد الله بن الحسن وأهل بيته بالنصيب الأكبر من تلك الاعطيات (٥٦)، ومع أن الطبرى يعد الوحيد الذى ذكر أن أغلب اعطيات تلك السنة أعطيت إلى العلويين، علما أن سياسة الخليفة المنصور تجاه عبد الله بن

الحسن وأهل بيته كانت سياسة طابعها القسوة والعذاب والاضطهاد ولكن لا نستبعد صحة ما ذكر الطبرى خصوصا إذا كان قد راجع سياسة الخليفة السفاح وكثر عطاياه للطالبيين حتى استطاع أن يشترى قلوبهم ويمنعهم من القيام بثوره ضده، وان كان قد فعلها الخليفة المنصور وحاول أن يعمل عمل أخيه السفاح وأنه لم ينجح وربما كان ذلك عائدا الى الظروف التى احاطت به فى ان اطال الوقت بالطالبيين الذين كانوا يفكرون فى الثورة من عهد السفاح،ثم لسياسة الخليفة المنصور التى كان طابعها القوة والشدة وقمع من تسول له نفسه الثورة،ثم أيضا طول الوقت الذى بقى فيه الخليفة المنصور خليفة للدولة العباسية، وكل هذه العوامل قد تكون متضافرة فى عدم نجاحه فى شراء قلوب العلويين ومنعهم من الثورة ضده .

وقد استطردت بعض المصادر فى تلك الاعطيات والهبات التى كان يوزعها الخليفة المنصور وخصوصا ما سبق أن ذكره كل من البلاذرى والطبرى فى سنة ١٤٠هـ/ ٧٧٧م، فذكر كل من ابن بكار، والنهروالى بأن الخليفة المنصور وزع فى تلك السنة اعطيات على أهل المدينة الا أن اشراف القرشيين واعيانهم نالوا نصيب الأسد من تلك الاعطيات دون ان يذكروا مقدار الاعطيات التى كانت تعطى لكل واحد منهم حتى صرح بعض الاشراف بأنه كان يحصل على الألف دينار وربما أكثر كنصيبة من تلك الهبات،ثم ان تلك الاعطيات لم تكن مقتصرة على رجال قريش وانما قسم اموالا على قواعد القرشيين من النساء وكذلك وزع عليهن صحائف الذهب والفضة مع كساوى جيدة [٥٧]، والمشكلة الظاهرة على هذه الاعطيات أنها كانت مخصصة لأهل المدينة وليست لجميعهم وانما كانت غالبا لعلية القوم من القرشيين، وهذا العمل ربما تكون سياسة من الخليفة فى أن يكسب الى جانبه بعض الشخصيات المؤثرة في الحجاز لتكون عونا له على الثوار أو ربما كان يسعى الى شراء قلوب اعيان المجتمع حتى لا يثوروا عليه ويساعدوا الثوار ضده، لكن كل هذه لم تحجب عنه العلويين من أن يقوموا بثورة، وأن يساندهم

أغلب المجتمع الحجازى وخصوصا من كان يعيش فى المدينة وما حولها ، وفعلا كان جل اهتمام الخليفة على المدينة ومن فيها وذلك بصفتها موطن العلويين الذين كان يخاف منهم، علما أنه لم يذكر عنه فى سنة ١٤٠هـ/٧٧٧م بأن قدم أى عطاء لأهل مكة والطائف وغيرهما حتى ان الدينورى[٥٨] يذكر بأن الخليفة ابا جعفر ذهب الى مكة ثم رجع الى المدينة فوزع فيها الاعطيات دون أن يوزع أى شيء فى مكة، وبهذا كان مقصداً سياسيا بحتا من أجل منع الثورة من القيام فى أراضى المدينة ومن اعطياته وهداياه ايضا ما ذكر الفسوى فى أنه ذهب الى الحج عام ١٥٢هـ/٧٦٩م، ثم قام بتوزيع مقادير كثيرة من الأموال على الحجازيين فى كل من مكة والمدينة،ومع أن الفسوى هو المصدر الوحيد الذى أشار إلى هذه الاعطيات دون ان يعطى تفصيلا أكثر عن كميات تلك الاعطيات وعن من حصل عليها من السكان[٥٩]، أيضا كان للخليفة المنصور بعض الأعمال الخيرية التى تشمل بعض أفراد المجتمع المحتاجين فيذكر النويرى[٦٠] بأنه أمر واليه فى الحجاز زياد بن عبيد الله الحارثى، بأن يحرص على زيادة كبار السن والمعوزين من الرجال والنساء واعطائهم ما يحتاجون من كساء وغذاءوأيضا أمره بأن يوزع بعض الأعطيات على النساء الأرامل غير المتزوجات وعلى الأيتام والعميان.أيضا عطايا الخليفة المنصور كانت تشمل السياسيين ومن يعمل فى خدمته فيذكر عنه أنه كان يغدق الاموال والهدايا على من يتجسس له على الحجازيين وخصوصا ممن كان يخافهم من رجال العلويين[٦١]وكان يتقرب من العلماء ومن يعمل فى خدمة الدين والعقيدة، إذ كان دائما على صلة بهم،وخصوصا عندما يذهب الى الحج فكان يلتقى بعلماء الحجاز ومن يأتى من الاجزاء الاخرى فى الدولة الاسلامية، وبهذا كان يسمع لنصائحهم ويعطيهم الاعطيات الجزيلة، ومن أمثال من كان يلتقى بهم من علماء الحجاز مالك بن انس وعبد الملك بن جريج وقاضى المدينة فى عهده، محمد بن عمران بن ابراهيم بن محمد القرشى وغيرهم كثير[٦٢].

وخلاصة القول إن منطقة الحجاز قد شهدت أحداثا سياسية متمثلة فى ثورة العلويين ضد الخليفة ابى جعفر المنصور،ثم عقب الثورة العلوية ثورة السودان التى كان العبيد فى المدينة الاداه المحركة لتلك الثورة،لكن صرامة وسياسة وبعد نظر الخليفة المنصور مكنته من القضاء على تلك الثورات ومنعت الثوار ومن ساندهم من الحجازيين الفوز بما كانوا يتطلعون اليه من الحاق هزيمة ساحقة ببنى العباس .

وقد نتج عن الحياة السياسية التى عاشتها منطقة الحجاز، وخصوصا المدينة المنورة، بعض السلبيات من قبل الخليفة، فأصدر أوامره بمعاقبة عدد من أعيان وشيوخ الحجاز الذين ساهموا فى ثورة العلويين ضد بنى العباس، كما قطع الأعطيات وصادر أملاك وعقارات بعض الحجازيين، إلى جانب أنه منع تصدير السلع، وخصوصا المواد الغذائية، من الشام ومصر إلى منطقة الحجاز، وكل تلك الاعمال التى سلكها الخليفة المنصور ليست إلا نكاية بالحجازيين على مساندتهم للعلويين، علما أنه لم ينس المنطقة من بعض الاصلاحات فأجري توسعه للمسجد الحرام ووزع بعض الهدايا والاعطيات على بعض الفقراء والمساكين وبعض الناس من الحجازيين الذين كانوا عونا له فى توطيد سياسته فى المنطقة الحجازية .

الهـوامـش

(١) انظر شمس الدين ابو العباس أحمد بن خلكان **وفيات الاعيان**،تحقيق احسان عباس (بيروت : ١٩٦٨م) جـ٣ ،ص ٧١؛ السيد عبد العزيز سالم **تاريخ الدولة العربية** (الاسكندرية : ١٩٨٤م) ، ص ٧١ وما بعدها ، عبد الامير عبد حسين دكسن **الخلافة الاموية**، ص٦٥ – ٦٨٤/٨٦ – ٧٠٥م (بيروت ١٩٧٣م) ص ٩٩ وما بعدها

(٢) انظر ترجمة لداود بن على فى كتاب خير الدين الزركلى. **الاعلام**، طـ٥ (بيروت ١٩٨٠م) جـ٢، ص ٣٣٣ .

(٣) أبو الفرج على الاصفهانى **مقاتل الطالبيين** ، تحقيق السيد أحمد صقر (بيروت : تاريخ النشر بدون) ص ١٧٩ وما بعدها

(٤) انظر تفصيل عن الدعوة السرية التى كان بنو العباس يسعون من خلالها لأسقاط دولة بنى أمية. أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى . **تاريخ الرسل والملوك** تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم (القاهرة : ١٩٦٠م) جـ٧، ص ٤١٢ وما بعدها، أحمد شلبى . **التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية**، طـ٤ (القاهرة : ١٩٧٠م) جـ٣، ص ١٩ – ٦٢ .

(٥) انظر حول سياسة السفاح مع العلويين، أحمد بن يحيى البلاذرى. **أنساب الاشراف**، تحقيق محمد المحمودى (بيروت: ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م)، جـ٣ صـ٢٣٢، أحمد بن محمد بن عبد ربه . **العقد الفريد**، تحقيق أحمد أمين وآخرين (القاهرة : ١٩٦٧م) جـ٥، ص ٧٤، فاروق عمر « الرسائل المتبادلة بين المنصور ومحمد النفس الزكية **مجلة العرب**، (١٣٩٠هـ/١٩٧٠م)جـ١، ص ٢١ .

(٦) الطبرى، **تاريخ**،جـ٧، ص٥٢٢، البلاذرى، **أنساب**،جـ٣،ص ٨٥ – ٨٦ .

(٧) ارسل الخليفة المنصور عدداً من الأمراء الى كل من مكة والمدينة ليضبطوا له الأمن فى بلاد الحجاز، ويقضوا على ثورة العلويين التى تزعمها محمد بن عبد الله بن الحسن، علما أن أولئك الامراء كانوا غير متساوين فى سياساتهم وتنفيذهم اوامر الخلفية، وبعضهم اتصف بالحزم والقوة، كزياد بن عبيد الله الحارثى ، والحسن بن زيد، ومحمد بن خالد القسرى، إلا أنهم كانوا متعاطفين مع العلويين لقرابتهم من الرسول ﴿ﷺ﴾، لذا فلم يكن يشددون القبضة عليهم، وإنما كانوا متساهلين معهم فلم يكن يسع الخليفة الا أن يعزلهم ثم يعزلهم ثم يعاقبهم بالسجن ومصادرة اموالهم، فى حين انه كان هناك ايضا ولاء اخرون امتازوا بالشدة والقسوة، خصوصا،

على العلويين والحجازيين بشكل عام، ومن أمثال أولئك عثمان بن رياح المرىء، وعبد الله بن الربيع، انظر تفصيلات أكثر، البلاذرى، انساب، جـ٣، ٨٥ - ٨٦، الطبرى تاريخ، جـ٧، ص٥١٧ وما بعدها، أبو عبدالله الزبير ابن بكار. **أخبار الموفقيات**، تحقيق سامى العانى (بغداد : ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م) ، ص ٣٦٨؛ اسماعيل بن على بن كثير ، **البداية والنهاية** (بيروت والرياض : ١٩٦٦م) جـ١٠ ، ص ٢٦٢ .

(٨) البلاذرى، **أنساب**، جـ٣، ص ٨٥ - ٨٦، الطبرى، تاريخ، جـ٧، ص ٥١٩، ابن كثير، **البداية والنهاية** ، جـ١٠، ص ٨٤ .

(٩) انظر تفصيلات عن الثورة العلوية التى قامت فى المدينة ضد دولة بنى العباس فى عهد الخليفة أبو جعفر المنصور، الطبرى، **تاريخ**، جـ٧، ص ٥٥٢ - ٦٠٩، مؤلف مجهول، **العيون والحدائق**، تحقيق أم . دم غوى (ليدن، ١٨٦٩م) جـ٣، ص ٣٤٩ - ٣٥١، على بن الحسين المسعودى **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق شاربيلا (بيروت : ١٩٦٦م) ص ١٤٥

J. Lassner. ***The Shapping of the Abbasid Rule*** (Princeton 1980) PP. 70-2, F. Omar. "Some Aspects of the Abbasid-Husaynid Relation During the Early Abbasid Period 132-193. A.H/ 750-809 A.D" ***Arabica***, Vol. xxII (1975) PP. 170ff.

(١٠) انظر للرسائل التى تبادلها الخليفة ابو جعفر المنصور مع محمد النفس الزكية، الطبرى، **تاريخ**، جـ٧ ص ٥٦٦ - ٥٧١، فاروق عمر « الرسائل المتبادلة » ص ٢٠ وما بعدها .

(١١) انظر لنفس المصادر والصفحات التى ذكرت فى حاشية (٩)

(١٢) ابو عبد الله الزبير ابن بكار ، **اخبار الموفقيات**، ص ٣٣٩، الطبرى، تاريخ، جـ٧، ص ٥٧٨ ، ٦٠٣، حمد الجاسر . **فى شمال غرب الجزيرة، نصوص، مشاهدات، انطباعات** (الرياض: ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م) ص ٣٠٩ .

(١٣) انظر الطبر، **تاريخ**، جـ٧ ، ص ٥٨٢ .

(١٤) انظر تفصيلات حول تلك الاختلافات فى الرأى، الطبرى، **تاريخ**، جـ٧، ص ٥٧٢ -٥٧٣، ٥٨٠ - ٥٨٢، ٥٨٦ وما بعدها .

(١٥) الطبرى، **تاريخ**، جـ٧، ص ٥٨٢ - ٥٨٣ .

(١٦) المصدر نفسه

(١٧) الطبرى، تـــاريخ، جــ٧، ص ٥٢٧ - ٥٢٨، ٥٧٩، ٥٨٧ - ٥٨٩، ابـن بـكـار، أخبار الموفقيات، ص ١٨٦ .

(١٨) الطبرى، تاريخ، جـ٧، ص ٥٨٢ .

(١٩) المصـــــدر نفســــه .

(٢٠) أشارت بعض المصادر الى الفتوى التى أفتى بها الامام مالك لاهل الحجاز على ترك بيعه الخليفة المنصور والانضمام الى العلويين الطبرى، تاريخ، جـ٧، ص ٥٦٠ ، مؤلف مجـمـول ، العيون والحدائق، جـ٣ ، ص ٢٩٨، ابن كثير، البداية والنهاية، جـ١٠، ص ٨٤، جـلال الدين عبد الرحمن السيوطى. تاريخ الخلفـاء، تحقـيق محى الدين عبد الحـمـيد (القـاهرة : ١٣٧١هـ/١٩٥٢م) ص ٢٦١ .

(٢١) انظر فى الصفحات السابقة من البحث نفسه .

(٢٢) ابن بكار، اخبار الموفقيات، ص ١٨٦، الطبرى، تاريخ، جـ٧ ص ٥٧٩ .

(٢٣) الطبرى، تاريخ ، جـ٧، ص ٥٥٠ ، ٥٩٠ .

(٢٤) البلاذرى، انساب الاشراف، جـ٣، ص ٨٨ وما بعدها، مؤلف مجهول، العيون والحدائق، جـ٣، ص ٢٣٥ .

(٢٥) أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبه، الامامه والسياسه، تحقـيق طه الزينى (بيروت : ١٣٧٨هـ/١٩٦٧م) جـ٣، ص ١٤٨، المؤلف نفسه المعارف، تحقيق ثروة عكاشة (القاهرة : ١٩٦٠م) ص ٤٩٩، الطبـــرى، تاريخ، جـ٧، ص ٥٦٠، مـؤلف مـجـهـول، العيون والحدائق، ص ٢٩٨ .

(٢٦) انظر لنفس المصادر والصفحات التى فى ملا حظتى (٢٠) ، (٢٥) .

(٢٧) من الأمراء الذين ارسلهم الخليفة المنصور الى الحجاز، زياد بن عبيد الله الحارثى، والحسن بن زيد، ومحمد بن خالد القسرى، وعثمان بن رباح المرىء، وعبد الله ابن الربيع .

(٢٨) ابن بكار، أخبار الموفقيات ص ١٨٦ .

(٢٩) لقد ترك الخليفة أبو جعفر المنصور لولده المهدى دولة مترامية الاطراف، خالية من الفوضى والاضطرابات الداخلية، الى جانب أنه ترك خزانه وافرة بالمال، علما انه صادر أموالا كثيرة من العلويين وغيرهم من الثوار فى بلاد الحجاز، الا أنه عندما حضرته الوفاء كان قد ترك بعض

النصائح لولده، كأن يحسن الى بعض من أساء لهم - الخليفة المنصور - وخصوصا من القرشيين فيدفع لهم الهدايا والأعطيات، بل ويوليهم المناصب الادارية ، فكان جعفر بن سليمان ضمن من انطبقت عليه نصائح الخليفة المنصور .

(٣٠) الطبرى، **تاريخ**، جـ٧، ص ٥٥٦، ٦٥٦، ابن كثير، **البداية والنهاية**، جـ١٠ ،صـ٨٤ .

(٣١) لقد أشار الطبر ى الى أعمال عبد الله بن الربيع كأمير فى بلاد الحجاز خلال عهد الخليفة المنصور، **تاريخ الرسل والملوك**، جـ٧، ص ٦١٠ وما بعدها .

(٣٢) أحمد بن يعقوب اليعقوبى. **تاريخ اليعقوبى**، تحقيق أم هوتسما (ليدن : ١٨٨٣ م) جـ٢، ص ٤٥١ - ٤٥٢، الطبرى، **تاريخ**،جـ٧، ص ٦١٠ - ٦١٤، عز الدين أبو الحسن ابن الأثير **الكامل فى التاريخ**، تحقيق س تورنبرق (بيروت : ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م) جـ٥، ص ٥٥٦ - ٥٥٧ .

(٣٣) طه الحاجرى . **الجاحظ، حياته وتراثه** (القاهرة : ١٩٦٩م) جـ٢، ص ٢٤٣ .

(٣٤) الطبرى، **تاريخ**، جـ٧، ص ٦١١ .

(٣٥) المصدر نفسه، جـ٧ ، صـ٦١٢ .

(٣٦) المصدر نفسه .

(٣٧) انظر تفصيلات أكثر النشاطات التجارية فى موسم الحج. ابو الوليد محمدبن عبد الله الازرقى . **اخبار مكة** ، تحقيق رشدى ملحس (مكة المكرمة : ١٤٠٢هـ/١٩٨٣م) جـ٢، ص ٢٣٩، أبو الحسن محمد بن أحمد ابن جبير **رحلة ابن جبير** (ليدن : ١٨٥٢م)، شمس الدين ابو عبد الله محمد المقدسى **أحسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم**، تحقيق دى غوى (ليدن . ١٨٧٧م) ص ١١١ - ١١٢، أبو عبد الله محمد الشريف الادريسى « جزيرة العرب من نزهة المشتاق » تحقيق ابراهيم شوكت، **مجلة المجمع العلمى العربى العراقى**، (١٩٧١م) جـ٢١، ص ٢٠ .

(٣٨) ابن بكار، **أخبار الموفقيات**، ص ٣٣٩، الطبرى، تاريخ، جـ٧، ص ٦٠٣، الجاسر، **فى شمال غرب الجزيرة**، ص ٢٠٩ .

(٣٩) الطبرى، تاريخ، جـ٧، ص، ٥٧٨ ،

Abd Allah al Wuhaybi. *The Northern Hijaz in writing of the Arab Geographers, 80-1150* (Beirut. 1973) PP. 293-315

(٤٠) اليعقوبي، تاريخ، جـ٢، ص، ٤٥١ - ٤٥٢، الطبري، تاريخ، جـ٧،ص، ٦١٠ - ٦١١، ابن الاثير، الكامل، جـ٥، ص، ٥٥٦ -٥٧ .

(٤١) انظر نشاط التجارة في كل من البحر الاحمر والخليج العربي ثم تأثير السياسة على مستوى النشاط التجاري بهذين البحرين، في السيد محمد يوسف « علاقات العرب التجارية بالهند منذ أقدم العصور الى القرن الرابع الهجري » مجلة كلية الاداب بجامعة القاهرة، جـ٥، ١٩٥٣م) ص، ٢٤ - ٣٠، Maurice Lombard. *The Golden Age Of Islam*, tr. Spencer (Amsterdam, 1975) PP. 16f; S.M. Imamuddin" Comercial Relation Of Spain with Iraq, Persia, Khurasan, China and India in the 10th Century A. C." *Islamic Culture*, Vol. xxxvII (1961) PP. 180-2; R. Hart mann (rev. P.A. Marr) " djudda" EI2, Vol. II, P. 572.

(٤٢) جـ٧، ص، ٦١٠ - ٦١٤ .

(٤٣) منطقة الحجاز كان بها العديد من الحرف والصناعات التي تزاول في اسواقها وكذلك في بيوت بعض المهنيين في حرف متنوعة، انظر الازرقي، اخبار، جـ٢، ص ٦٠ ، ٧٩ ، ٣٠٣ ، ٢٣٤، ٢٤٣، ٢٤٧، ٢٥٥، ٢٦٣ .

(٤٤) انظر النشاط الزراعي في الحجاز خلال عصر بني العباس . عبد الله محمد ناصر السيف الزراعة في الحجاز في العصر العباسي « مجلة الدارة، عدد (٢) سنة (٩) المحرم ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م، ص ١٨٣ - ٢٠٥ .

(٤٥) البلاذري، انساب الاشراف، جـ٣، ص ٨٦ - ٨٨، ابن بكار، أخبار الموفقيات، ص ٣٦٨، الطبري، تاريخ، جـ٧، ص ٦٠٣، مؤلف مجهول، العيون والحدائق، جـ٣ ص ٢٣٥، ابن كثير، البداية والنهاية، جـ١٠، ص ٢٦٢، أبو اسحاق ابراهيم بن على القيرواني زهر الاداب وثمر الالباب، تحقيق على البجاوي، طـ٢ (القاهرة : ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م) جـ١، ص ٨٣ .

(٤٦) الطبري، تاريخ، جـ٧، ص ٦٠٣، ابن كثير، البداية والنهاية، جـ١٠، ص ٢٦٢، F. Omar. "A Some observation on The Reigon of the Abbasid Caliph AL - Mahdi 158/775 - 169/785) *Arabica*, Vol. XXI (1974) P. 140 .

(٤٧) نجم الدين محمد بن فهد . اتحاف الورى بأخبار ام القرى. تحقيق فهيم شلتوت (القاهرة :

١٤٠٤هـ/١٩٨٣م) جـ٣، ص ١٧٢، عبد القادر بن محمد الانصارى **درر الفرائد المنظمة في أخبار الحج وطرق مكة المعظمة** (القاهرة : ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م) ص ٢٠٩ .

(٤٨) انظر لبعض أعمال زياد بن عبيد الله الحارثي، الطبرى، **تاريخ**، جـ٧ ص ٤٦٥، ٤٧٣، ٤٩٦، ٤٩٩، ٥١١، ٥١٧ .

(٤٩) انظر تفصيلات أكثر عن توسعة الخليفة ابى جعفر المنصور للمسجد الحرام فى، الازرقى، **أخبار مكة**، جـ٢، ص ٧٣ - ٧٤،ابن قتيبة، **المعارف**، ص ٥٦٠ المطهر بن طاهر **المقدسى كتاب البدء والتاريخ** (باريس، ١٩١٩م) جـ٦، ص ٩١، الانصارى ، **درر الفرائد المنظمة**، ص ٢١٠ .

(٥٠) **تاريخ**، جـ٢، ص ٤٤٣ .

(٥١) الطبرى، **تاريخ**، جـ٧، ص ٤٤٣، ابن فهد، **اتحاف الورى بأخبار ام القرى** ١٧٣ - ١٧٤ .

(٥٢) الانصارى، **دور الفرائد**، ص ٢٠٩ .

(٥٣) الأزرقى، **أخبار مكة**، جـ٢، ص ٧٣ - ٧٤، ابو عبد الله محمد بن اسحاق الفاكهى **كتاب اخبار مكة** تحقيق فواز الدهناس، رسالة دكتوراه من جامعة أكثر ببريطانيا (١٩٨٣م) ص. ٣٢٠ - ٣٢١ .

(٥٤) أبو زيد عمر ابن شبة **كتاب اخبار المدينة**، تحقيق سليمان الغنام، ورسالة دكتوراه من جامعة مانشستر ببريطانيا (١٩٧٣م) ص ١٤، تقى الدين محمد أحمد الفاسى **شفاء الغرام باخبار البلد الحرام**، تحقيق لجنة من كبار العلماء والأدباء (بيروت : تاريخ النشر بدون) جـ١، ص ٢٦٢، ابن فهد، **اتحاف الورى**، جـ٢ ، ص ١٧٣ .

(٥٥) **انساب الاشراف**، جـ٣ ، ص ٨٥ - ٨٦ .

(٥٦) الطبرى، **تاريخ**، جـ٧، ص ٥٢٢ .

(٥٧) ابو عبد الله الزبير بن بكار، **جمهرة نسب قريش**، تحقيق محمود شاكر (القاهرة : ١٣٨١هـ/١٩٦١م) جـ١، ص ٣٠٣، قطب الدين المكى النهروالى، **كتاب الاعلام باعلام بيت الله الحرام**، تحقيق اف وستينفلد (بيروت : ١٩٦٤م) ص ٩١ .

(٥٨) أبو حنيفه أحمد داود الدينورى، **الأخبار الطوال** (القاهرة : ١٩٦٠م) ص ٣٧٩ - ٣٨٠ .

(٥٩) أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوى، **كتاب المعرفة والتاريخ**، تحقيق اكرم ضياء العمرى

بغداد، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م) ص ١٣٩ .

(٦٠) شهاب الدين أحمد النويرى، **نهاية الارب فى معرفة أحوال العرب**، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم وآخرين (القاهرة، ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٣م) جـ٤، ص ١٧ .

(٦١) البلاذرى، **أنساب الاشراف**، جـ٣، ص ٨٥ - ٨٦، مؤلف مجهول، **العيون والحدائق**، جـ٣، ص ٢٣٤ .

(٦٢) كان الخليفة ابو جعفر المنصور يتقرب الى بعض علماء الحجاز من خلال اجتماعه بهم وإعطائهم بعض الهدايا والاعطيات الطبرى. **تاريخ**، جـ٧، ص ٥٣٩، ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، جـ٤ ، ص ١٧٣، ابن قتيبه، **الامامه والسياسه**، جـ٢، ص ١٥٠ .

(٤)

أعمال الخليفة المهدي العباسي الخيرية تجاه أهل الحجاز

(١٥٨هـ/٧٧٤م - ١٦٩هـ/٧٨٥م)

أعمال الخيفة المهدى العباسى الخيرية
تجاه أهل الحجاز(*)

إن من يلقى نظرة على تاريخ خلفاء بنى العباس، يجد هناك اختلافا واضحا فى سياساتهم التى اتبعوها، وفى مشكلاتهم التى قابلوها، بل وفى الظروف التى عاشها كل واحد منهم، فالخليفتان السفاح (١٣٢هـ/٧٤٩م – ١٣٦هـ/٧٥٣م)، والمنصور (١٣٦هـ/٧٥٣م – ١٥٨هـ/٧٧٤م) قد اصطدما بالعديد من الثورات أثناء إقامة دولتهما، وكان من أشد وأعظم الثورات التى ظهرت فى أراضى الحجاز خلال عهد أبى جعفر المنصور، ثورة العلويين فى المدينة التى تزعمها محمد بن عبد الله بن الحسن، الملقب بالنفس الزكية، والتى أوشكت أن تسقط خلافة العباسيين، ولكن الظروف السائدة على أرض الحجاز، وخصوصا الحالة الاقتصادية التى كان يعيشها أهل المدينة،التى كانت أرضهم ميدانا لظهور العلويين وثورتهم، لم تكن حسنة، بل ولم تكن فى مستوى الأوضاع الاقتصادية التى تحيط بالخلافة والخليفة العباسى فى العراق، إلى جانب أن سياسة وحنكة وتفوق عبقرية المنصور كانت لا تقارن مع سياسة وحنكة قائد الثورة العلوية فى الحجاز، محمد النفس الزكية ومن قام معه من شيوخ وزعماء قبائل الحجاز، لهذا كانت النتيجة أن أرسل المنصور جيشا إلى الحجاز قضى على العلويين وثورتهم، ثم ألحق الإيذاء والعقاب بكل من شاركهم من عرب الحجاز، فكان هناك من وضع تحت الضرب والتعذيب ومن ضيق عليه بمصادرة أمواله وممتلكاته إلي غيرها من الأساليب التى سلكها الخليفة المنصور ورجاله ضد أهل الحجاز(١) .

وعلى الرغم من الظروف الصعبة التى قابلها أهل الحجاز، خصوصا أهل المدينة أثناء مساندتهم لمحمد النفس الزكية، ثم هزيمتهم على أيدى جيوش الخليفة

---

* بحث منشور فى مجلة الدارة، العدد الرابع ا،بالسعه (١٦) رجب شعبان رمضان (١٤١١)

المنصور، فلم يكن الأمر يتوقف عند هذا الحد، وإنما الخليفة نفسه أصدر ضدهم العديد من العقوبات، فأمر بقطع العطاء عنهم[٢]، ثم تجاوز ذلك إلى أن قطع الميره والصادرات الغذائية التى كانت تأتى إليهم من بلاد الشام ومصر وغيرها، أيضا سعى إلى قفل الطرق البرية والبحرية المودية إلى الحجاز، فأدى كل هذا إلى تدهور الحياة الاقتصادية عند الحجازيين، فارتفعت الأسعار، وقلت بل وانعدمت المواد الغذائية فى أسواقهم وعم الاضطراب والخوف بينهم، وهذا كله كان بسبب تأييدهم للعلويين عندما ثاروا فى المدينة ضد الخليفة عام ١٤٥/٧٦٢م [٣] .

ولكن جاء من بعد الخليفة المنصور ولده الخليفة المهدى (١٥٨هـ/٧٧٤م - ١٦٩هـ/٧٨٥م)، فلم يكن يقابل مثل تلك المشكلات والثورات التى قابلهاسلفه من قبل [٤]، وإنما على العكس من ذلك فقد وجد حكما مهيئاً لأن يتخذ سياسة مغايرة لمن سبقه، فلم يكن هناك اصطدامات أو حروب عسكرية يسعى إلى المساهمة فيها، ولم يكن هناك ثوار يقوم بالتصدى لهم، وإنما كان عليه أن يقوم ببعض المساهمات الحضارية التى يصون بها أوضاع دولته، وكان جانب من جوانب المساهمات التى اتخذها أن نظر لأهل الحجاز، أرضا وسكانا، فعمل على التقرب منهم عن طريق فرض العطاء لهم بعد أن قطعة والده عنهم، بل وإعطاء الأعطيات والهبات، كذلك أقام بعض المشاريع العمرانية، والإصلاحات الاجتماعية لهذا رأينا أن تكون أهداف هذا البحث مركزه على الأعمال التى قدمها المهدى للحجازيين خلال عهد خلافته .

فعندما تولى المهدى الخلافة أمر بإعادة العطاء إلى معظم أهل المدينة [٥]، بل يروى الزبير ابن بكار أن الخليفة المهدى ولى المغيرة بن خبيب توزيع العطاء على أهل المدينة ، ثم أعطاه ألف فريضة يفرضها لمن شاء من أهل المدينة [٦]، وهذا التصرف من قبل الخليفة يعطينا الانطباع إلى أنه أعاد العطاء إلى الحجازيين الذين قطع عنهم فى عهد والده، ثم من المحتمل أنه فرض العطاء لأشخاص لم يسبق أن

كانوا مسجلين فى ديوان العطاءو والسبب الذى يجعلنا نقول بهذا القول هو تلك الألف فريضة التى أعطاها الخلفية إلى المغيرة ليوزعها على من أراد من أهل المدينة .

ولم يكن يتوقف الخليفة المهدى عند ماسبق ذكره، وإنما أعطى بعض أهالى الحجاز الإقطاعات الزراعية، فيذكر أنه أقطع الحسن بن ابراهيم بن عبد الله بن الحسن بن على بن أبى طالب مالا من الضرائب بالحجاز، كما تشير بعض المصادر إلى أنه أعطى المغيره بن خبيب الزبيرى عيونا وأرضا زراعية ببعض نواحى المدينة(٧)، ثم إنه لم يقتصر فى أعطياته على الأراضى الزراعية والعيون وما شابهما، وإنما كان أيضا يدفع المبالغ الكثيرة لمن قد يأتيه فى العراق من عرب الحجاز، فتذكر بعض الروايات أنه استقبل فى إحدى المرات الحسين بن على بن الحسن بن على بن أبى طالب، فأكرمه، وأحسن استقباله، ثم أعطاه مبلغا قدره أربعون ألف دينار(٨). ومثل هذه التصرفات من الخليفة المهدى ربما تكون عائدة إلى طبعه وحبه للخير، وربما تكون عائده إلى علاقته مع بعض رجال الحجاز كالمغيرة الزبيرى، حيث يذكر أن علاقته به كانت قوية، ولكن لابد أن لتصرفاته أيضا مع بعض رجال العلويين على وجه الخصوص، كانت قائمة على مبدأ سياسى حيث فكر فى أن يحتوى من كان يوجس منه خيفة منهم فيقربه ويعطيه الهدايا والأعطيات الطيبة، وذلك يظهر واضحا فيما قدم لكل من الحسن بن ابراهيم والحسن بن على العلويين.

أيضاً من أعمال الخليفة المهدى الخيرية تجاه أهل الحجاز أن ذهب لأداء فريضه الحج سنة ١٦٠هـ/٧٧٦م، فقام بتوزيع مبالغ كثيرة من المال على الحجازيين، إذ يصف لنا الطبرى (١٠)، ما عمل فيذكر أنه أحضر معه من العراق ثلاثين مليون درهم، ومائة وخمسين ألف ثوب، وجاءه من مصر ثلاثمائة ألف دينار ومائة ألف دينار من اليمن وتم توزيعها فى تلك السنة على أهل مكة والمدينة. ومع ذكر هذه الأرقام عن الطبرى، فقد جاء بعده عدد من المورخين اختلفوا فى ذكر بعض

الأرقام التى سبق ذكرها، فنرى المقدسى يتفق مع الطبرى فى المبلغ وعدد الثياب التى جاء بها الخليفة من العراق، إلا أنه لم يذكر المال الذى أرسل إلى الخليفة من مصر واليمن مع أنه نوه عن توزيع مال من تلك المناطق دون أن يذكر مقداره [١١]، أما ابن كثير [١٢]، والنهروالى [١٣] فلم يكونا يختلفان مع الطبرى فيما يتعلق بالمال الذى جاء من العراق، ومصر واليمن ولكنهما ذكرا أن الثياب التى جاء بها الخليفة ووزعها فى أرض الحجاز لم يكن عددها إلا مائة ألف ثوب، أما الذهبى [١٤]، وابن تغرى بردى [١٥]،فلم يذكرا أى شيء أرسل من مصر، وإنما أشارا إلى المبلغ الذى جاء للخليفة من اليمن أنه كان يقدر بأربعمائة ألف دينار، كذلك ابن خلدون [١٦]، والعصامى [١٧]، وافقا الطبرى على أن المال الذى وصله من اليمن مقداره مائة ألف دينار، إلا أن ابن خلدون أشار إلى أن المال الذى جاء به الخليفة من العراق لم يكن مقداره إلا ثلاثين ألف درهم، فى حين أن العصامى قال إن الخليفة المهدى أحضر معه من العراق مليون درهم .

ومن يطلع على هذه الآراء المختلفة بين المؤرخين الذين جاءوا بعد الطبرى، يجد أنهم جميعا متفقين على مجيء الخليفة المهدى إلى الحجاز وتوزيع الهبات والأعطيات على السكان فى كل من مكة والمدينة، ولم يبق إلا ذكر الأرقام ومقادير المال الذى تم توزيعه فإنه ليس بمشكلة أساسية وذلك لما قد يحدث من الخطأ فى تدوين الأرقام، فمثلا عندما نرى ابن خلدون يذكر أن المهدى لم يأت معه من العراق إلا بثلاثين ألف درهم فليس ببعيد أن قصده كما قصد الطبرى فى أن المبلغ ثلاثون مليون درهم وهذا من السهل أن يقع فيه الكاتب أو الناسخ وذلك للتشابه والتقارب بين الألفاظ .

ولم تكن أعمال الخليفة المهدى مقتصره على توزيع المال والثياب فى سنة ١٦٠هـ/٧٧٦م وإنما بعض المصادر التاريخية المبكرة تذكر أن فى تلك السنة نفسها أمر بإزالة كسوة الكعبة التى كانت عليها لقدمها، ثم طلى جدرانهابالمكسوالعنبر، ثم كساها كسوة جديدة مصنوعة من القباطى، والخز والديباج [١٨]، بل وأمر ببعض الأراضى والأملاك التى كان قد صادرها والده بأن

ترد إلى أصحابها الأصليين[١٩]، وأشار ببناء بيوت للعجزة والمرضى فى مكة والمدينة، واعطاء العطايا والهبات إلى كل المرضى المجذومين [٢٠]، وأمر أيضا بتصدير الحبوب وخصوصا القمح من مصر إلى بلاد الحجاز بعد أن كان قد قطع عنهم أثناء ثورته مع محمد النفس الزكية في عهد والده [٢١]، ولأن المهدى كان يدرك أن تصدير الحبوب من مصر إلى أهالى الحجاز كان لا يسد حاجتهم، فإنه أمر بنهر الصلة من مدينة واسط من العراق بأن يعمر وتزرع الأراضى من حوله ثم يرسل خمسى الإنتاج من محصولة إلى أهل الحجاز، وأن تكون هبة سارية المفعول لمدة خمسين سنة [٢٢]، ومن يلق نظرة على قائمة الخراج التى أوردها ابن قدامه، فى كتابه الخراج، عام ٢٠٤هـ/٨١٩م يجد أن مقادير محاصيل نهر الصلة كانت ألف كر من الحنطة و ٣١٢١ كرا من الشعير و ٥٩٠٠٠ درهم وبهذا لو حاولنا معرفة ما كان يرسل إلى أهالى الحجاز وعلى ضوء السياسة التى رسمها المهدى فإننا نجد نصيبهم كالآتى [٢٣] :

$$١٠٠٠ \times \frac{٢}{٥} = ٤٠٠$$ كر من الحنطة

$$٣١٢١ \times \frac{٢}{٥} = ١٢٤٨٫٤$$ كر من الشعير .

$$٥٩٠٠٠ \times \frac{٢}{٥} = ٢٣٦٠٠$$ درهم

وبإيجاد هذه النسبة فإن المقدار الذى كان يرسل إلى الحجاز لم يكن بقليل، وإنما قد يكفى لعدد لا بأس به من أهالى الحجاز .

واستمرت أعمال الخليفة المهدى تجاه أهل الحجاز، إذ لم تتوقف عند زيارته لمكة والمدينة فى عام ١٦٠هـ/٧٧٦م، إنما كرر الزيارة فى عام ١٦٤هـ/٧٨٠م، وانفق مبالغ طائلة على أهل المدينة، فيذكر لنا ابن بكار قصته مع أهل المدينة فى تلك السنة فى أنه عند وصوله إليها، اجتمع بأعيان قريش وفقهاء وعلماء المدينة، ثم أمر أحد أصحابه ويدعى المغيرة ووزعها على أن « أصاب مشيخة بنى هاشم أكثرهم

خمسةوستون دينارا، وأقلهم خمسة وأربعون دينارا، ومشيخة القرشيين أكثرهم خمسة وأربعون دينارا، وأقل القرشيين سبعة وعشرون دينارا ومشيخة الأنصار أكثرهم سبعة وعشرون دينارا وأقل الأنصار سبعة عشر دينارا، والعرب أكثر من الموالي. ومشيخة الموالي خمسة عشر دينارا . . » (٢٤)

ومن هذا النص نستنتج أن الخليفة وزع تلك الأعطيات على مستوى القرابة من أهل بيته إذ كان بنو هاشم ثم القرشيون هم من الأوائل في الحصول على النصيب الأكبر من تلك التوزيعات، ومع أننا لا نعلم المجموع الكلي الذي تم توزيعة إلا أنه بالتأكيد كان كثيرا جدا لأن ابن بكار نفسه يختم حديثه بأن مجموع الذين استفادوا من تلك الأعطيات كان عددهم يزيد على ثمانين ألف شخص (٢٥) .

ومن جانب آخر يتضح لنا أن الخليفة المهدي كان يعير أهل المدينة كل الاهتمام، فلم يكن يكتفي بتلك المبالغ التي ذكر ابن بكار أنه وزعها سنة ١٦٤هـ/ ٧٨٠م، وإنما هناك صورة أخرى يرويها لنا ابن قتيبة، فيذكر أنه في سنة ١٦٧هـ/٧٨٣م تم الالتقاء بين الخليفة المهدي وإمام دار الهجرة مالك بن أنس، فكان الأخير قد أوصى الخليفة المهدي بأن يكون جوادا كريما على أهل الحجاز وخاصة أهل المدينة، ثم ذكره بالحاجة الماسة التي هم فيها من ضيق العيش، مع تذكره بأنهم أهل مدينة رسول الله ﷺ، فلم يكن رد الخليفة عليه إلا أن « قال صدقت فيهم وبررت، وحضضت على الرشد، فأنت أهل أن يطاع أمرك ويسمع قولك، فأمر له بخمسة أبيات مال، البيت عندهم خمسمائة ألف، وأمر مالكا أن يختار من تلاميذه رجالا يثق بهم، ويعتمد عليهم يقسمونه على أهل المدينة ...» (٢٦) .

ومن يقف عند النصين اللذين ذكرهما كل من ابن بكار وابن قتيبة أثناء زيارة الخليفة المهدي للحجاز في عامي ١٦٤هـ/٧٨٠م و ١٦٧هـ/٧٨٣م يجد أن الأعطيات التي أعطاها الخليفة لم تكن إلا على أهل المدينة دون أن يظهر أي ذكر

لأهالى المدن الأخرى فى أرض الحجاز، ولهذا فإن هناك أكثر من احتمال فى أن المصادر الأولية أغفلت ذكر هباته وأعطياته تجاه أهل مكة والطائف وجدة وغيرها من المدن، أو أنها لم تهمله لأنه لم يكن يعطيهم شيئا وإنما أعطى أهل المدينة لأهداف سياسية، وخصوصا بعد تذكر تلك المواقف التى وقفها أهل الحجاز فى عهد والده ولأن من كان يترأس الثورات فى عهد محمد النفس الزكية هم سكان وقبائل المدينة، ثم لوجود الإمام مالك الذى كان الخليفة المهدى يكن له كل تقدير واحترام، كل هذه الأمور جعلت الخليفة يسلك سياسة، الحنكة والدهاء، وذلك بإعطاء الأعطيات السخية لأهل المدينة بصفتهم يشكلون عليه خطرا وقد يثورون ضده كما ثاروا مع محمد النفس الزكية ضد والده من قبله، وبهذا رأى أنه من الأحسن شراء قلوبهم بتلك الأموال التى يوزعها عليهم وفعلا هذا ما كان يتطلع إليه وقد نجح فى سياسته، فلم نجد أى مصدر تاريخى يذكر قيام أى حركة أو ثورة سياسية من قبل أهل المدينة فى عهده .

ومن أعمال الخليفة المهدى الخيرة، أن قام ببعض الإصلاحات العمرانية فى كل من مكة والمدينة، حتى إنه ليذكر فى سنة ١٦٠هـ/٧٧٦م أنه رأى المسجد الحرام لا يتسع للزوار والحجاج أثناء أداء فريضة الحج، فأمر قاضية فى مكة، محمد ابن عبد الرحمن المخزومى بأن يشرف على توسعة المسجد وأن تكون بداية العمل فى عام ١٦١هـ/٧٧٧م والنهاية لهذا المشروع فى عام ١٦٤هـ/٧٨٠م [٢٧]، إلا أن تلك التوسعة لم تكن كافية فأمر الخليفة المهدى بتوسعة ثانية بدأت فى عام ١٦٧هـ/٧٨٣م، وانتهت فى عهد الخليفة الهادى عام ١٧٠هـ/٧٨٦م[٢٨] ولكن على ذكر هذه التوسعة الأخيرة فقد ورد بعض الاختلافات بين آراء المورخين فى تحديد العام الذى أعطى الخليفة أمره فيه للبدء فى التوسعة الثانية، إذ يذكر الأزرقى[٢٩]، والفاسى[٣٠] أن الخليفة المهدى ذهب إلى مكة فى حج عام ١٦٤هـ/٧٨٠م فرأى توسعة الحرم الأولى غير كافية، ثم إن

هندسته المعمارية لم تكن ملائمة لأن الكعبة المشرفة لم تكن تتوسط صحن المسجد، لهذا أعطى الأمر بأن تتم توسعته مرة ثانية، إلا أن هذه التوسعة لم يبدأ فيها بشكل عملى إلا فى عام ١٦٧هـ/٧٨٣م، وأن تلك السنوات الثلاث بين إعطاء الأمر فى عام ١٦٤هـ/٧٨٠م، وبين ١٦٧هـ/٧٨٣م، لم تكن إلا تهيئة واستعداد للبدء فى العمل، ولكن الفاكهى ذكر رأيا آخر حول العام الذى أعطى الخليفة فيه أمر التوسعة الثانية بأنه كان فى رمضان من عام ١٦٦هـ/٧٨٢م، مع العلم أنه اتفق مع الأزرقى على عام ١٦٧هـ/ ٧٨٣م ، بأنه كان بداية للعمل الحقيقى [٣٢]، أما الأنصارى[٣٣]، فاختلف مع كل الآراء السابقة ذاكراً أن الخليفة ذهب للحج فى عام ١٦٤هـ/ ٧٨٠م دون أن يذكر هل أعطى أوامر جديد بالبدء فى التوسعات الثانية، موضحا أن هذه التوسعة بدأت فى عام ١٦٦هـ/٧٨٢م، على ضوء هذا الخبر الذى زودنا به الأنصارى لا ندرى هل رأى الخليفة التوسعة الأولى فى عام ١٦٤هـ/٧٨٠م ثم أعطى أوامره وعلى ضوء ما رأى أم أنه جاء إلى مكة كما ذكر الفاكهى فى عام ١٦٦هـ/٧٨٢م ثم أمر بالتوسعة والبدء فى العمل فى نفس العام [٣٣].

ومن خلال الآراء المتعددة السابقة، يظهر لنا أنها أجتمعت على أن عام ١٦٧هـ/ ٧٨٣م كان نقطة البداية الحقيقية للعمل، إلا الأنصارى فإنه شذ عن آراء الآخرين بذكره أن البداية فى عام ١٦٦هـ/٧٨٢م، ومهما كان الأمر فإن الخليفة بدون شك قد حج عام ١٦٤هـ/ ٧٨٠م. ورأى التوسعة الأولى التى انتهت فى نفس العام ثم أعطى الأمر بالاستعداد للتوسعة الثانية، إلا أن بعض من كان يتشاور معهم من أصحابه ورجال الحجاز أخبروه أن التوسعه الثانية قد تحتاج إلى أموال طائله وخصوصا أنه كان يطمح إلى توسيع الحرم حتى يوسط الكعبة فى صحن المسجد، فلم يسمع لما قالوا وإنما عزم على تنفيذ ما كان يهدف إليه قائلا « لابد من أن أوسعه حتى أوسط الكعبة ... ولو أنفقت فيه ما فى بيوت الأموال » [٣٤].

وقد امتدت إصلاحات الخليفة إلى المدينة، فعمل على توسعة المسجد النبوى فى عام ١٦٠هـ/٧٧٦م حين أعطى واليه على الحجاز جعفر بن سليمان العباسى الاشراف العام على تنفيذ تلك التوسعة ويصف لنا ابن النجار الخطوات التى اتبعها جعفر فى تنفيذ رغبة الخليفة وذلك بذكر كتابه نقشها جعفر فى صحن المسجد بعد الانتهاء من العمل كان قد ابتدأها بالبسملة والحمد ثم الدعاء للخلفية المهدى الذى تولى الإنفاق على ذلك المشروع الخيرى، ثم ذكر العام الذى تمت فيه بداية تنفيذ التوسعة وذلك العام الذى انتهت فيه فيقول « ... وكان مبتدأ ما أمر به عبد الله المهدى، محمد أمير المؤمنين أكرمه الله من الزيادة فى مسجد رسول الله ﷺ، فى سنة اثنين وستين ومائة، وفرغ منه سنة خمس وستين ومائة، فأمير المؤمنين أصلحه الله بحمد الله على ما أذن له واختصه به من عمارة مسجد رسول الله»[٣٥].

ومن إصلاحاته العامة أن قام بإنشاء بعض الحمامات والبرك العامة فى كل من مكة والمدينة حتى إن الحربى يصف لنا بعض الحمامات التى أمر بإصلاحها بأنها كانت ذات مدخلين أحدهما للرجال والآخر للنساء[٣٦]، ومن اهتماماته أيضا أن قام بصيانة الطرق التجارية الموصلة من العراق إلى الحجاز، فأنشأ محطات استراحة وزودها بالمياة والمساكن والحمامات، إلى جانب أنه عين عليها مسئولين من قبل الخلافة يقومون بالحفاظ عليها وحماية التجار والحجاج الذين يرتادونها من اعتداء اللصوص وقطاع الطرق، بل وأنشأ لأول مرة بريدا منظما يربط ما بين المدن العراقية وأرض الحجاز واليمن مستخدما البغال والجمال لتكون الوسيلة التى ينقل عليها الأعمال البريدية بين تلك الأنحاء [٣٧].

وبهذه الأعمال الإصلاحية نجد الخليفة كان لا يتوانى فى تقديم المساعدات للحجازيين ماليا وعمرانيا فرأيناه يذهب بنفسه إلى المدن الحجازية وخصوصا المدينة فيوزع الأموال الطائلة على أهلها ثم يزور المرضى والمجذومين فيعطيهم العطايا والهبات، ثم يتجه إلى بناء المشاريع فيوسع الحرمين المكى والمدنى، وأقام بعض

المنشآت الأخرى كبناء البرك والحمامات فى المدن نفسها، وحسن الطرق التجارية وخصوصا التى تربط بين الحجاز وعاصمة خلافته فى العراق.

ومن هنا نستطيع القول بأن سياسة الخليفة المهدى كانت مغايرة لسياسة والده من قبل . فلم يكن يستخدم العنف ضد العلويين والحجازيين على حد سواء،وإنما على العكس من ذلك كان يتقرب إليهم من خلال زياراته المتكررة لهم، بل ومن خلال الهدايا، والأعطيات والأعمال الخيرية التى كان يقدمها لهم، وفى نظر الباحث أن المهدى كان ناجحا فى كسب ود أهل الحجاز وشراء قلوبهم بما كان يقدم لهم، والدليل على ذلك أننا نجد المصادر لا تشير إلى حدوث أى ثورة أو اضطرابات سياسية فى الحجاز خلال عهده، فى حين أننا لو قارنا عهود من جاء قبله وبعده فقد نجد الحجازيين على رأس قائمة الثوار ضد الخلفاء [٣٨] وهذا الوضع يؤكد على سياسة اللين والمداهنة التى كان يسلكها الخليفة المهدى، والتى أثمرت بدون شك فى انتشار الاستقرار والهدوء السياسى فى البلاد بعكس ما كانت عليه فى عهد الخليفة المنصور أو عهد الخليفة الهادى الذى جاء إلى دفة خلافة بنى العباس بعد الخليفة المهدى (١٦٩هـ/٧٨٥م - ١٧٠هـ/٧٨٦م) .

ولا ننكر أن الخليفة المهدى قد نفذ تلك الأعمال الخيرية المشار إليها فى البحث من منطلق حبه للخير ورغبته فى الحصول على الأجر من الله، ثم معرفته الحقة إلى أن الخدمات التى كان يقدمها كانت لأرض وأهل الحرمين.

إلا أنه أيضا كان يسعى إلى هدف أعظم من ذلك كله وهو الهدف السياسى، فكل ما قدم من أعمال حسنة أخمد غضب العلويين والحجازيين على العباسيين، بل وأجل ترتيباتهم وتنظيماتهم السياسية والعسكرية ضد الخلافة والخلفاء العباسيين، إلى جانب أنه نجح فى كسب قلوبهم، ثم نال السمعة والشرف بحفظ أرض الحرمين تحت لواء خلافته، بل وربما نال فى عهده بعض السمعة الإعلامية على ما كان يقدم من أعمال طيبة تجاه الحرمين وأهله .

الهـوامـش

(١) عما لحق بأهل الحجاز من جراء مساندتهم لثورة محمد النفس الزكية، وما طبق عليهم الخليفة المنصور ورجاله من العقوبات، انظر. أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة ١٣٨٠/١٩٦٠م) جـ٧ص.٤٧١ وما بعدها، على ابن الحسين المسعودى، مروج الذهب ومعان الجوهر، تحقيق شارل بيلا (بيروت،(١٣٨٦/١٩٦٦م) جـ٤،ص. ١٣٩ - ١٥٥،

Farug Umar "Some Aspects of The Abbasid-Husaynid Relation During The Early Abbasid Period, 132-193. A.H/750-809 A.D.U Arabica, vol. XXII (1975), PP. 170ff.

يبدو أن الخليفة المنصور كان يصطنع من أهل الحجاز بعض الرجال الذين كانوا عونا له على العلويين، ومن كان يساعدهم ممن عرب الحجاز، لهذا فكان يجزل لهم العطايا والهبات، بل ويقربهم إليه عندما كانوا يذهبون إلى العراق، أو عندما كان الخليفة نفسه يذهب إلى أرض الحجاز لأداء فريضة الحج، انظر تفصيلات أكثر. عبد الله الزبير بن بكار، جمهرة نسب قريش، تحقيق محمود شاكر (القاهرة، ١٣٨١/١٩٦١م) جـ١، ص، ٣٠٣، نجم الدين محمد بن فهد، إتحاف الوراء بأخبار أم القرى، تحقيق فهيم شلتوت (القاهرة، ١٤٠٤/١٩٨٣م) جـ٢، ص، ١٧٧ ، قطب الدين النهروالى، كتاب الإعلام بأعلام بيت الله الحرام، تحقيق اف. وستينلفد (بيروت، ١٩٦٤م) ص، ٩١.

(٢) الطبرى، تاريخ، جـ٧، ص، ٦٠٣ ، عن العطاء وتطوره في القرون الإسلامية المبكرة، انظر. صالح أحمد العلى « العطاء في الحجاز، تطور تنظيمة في العهود الإسلامية الأولى » مجلة المجمع العلمى العراقى (١٣٩٠/١٩٧٠م) جـ٢، ص ٣٧ وما بعدها.

(٣) انظر تفصيلات أكثر، الطبرى، تاريخ، جـ٧ ص، ٦٠٣ ، حمد الجاسر، فى شمال غرب الجزيرة، نصوص، مشاهدات، انطباعات (الرياض، ١٣٩٠/ ١٩٧٠م) ص ٢٠٩.

Umar "Some Aspects.." PP. 171 ff; Jacob Lassner "Provincial Administration Under The Early Abbasids : Abujafar al-Mansur and The Governors of The Haramayn "Studia Islamica," Vol. XLIX (1979), PP.39FF; Fr. Buhl "Muhammad b. Abdallah" Encyclopaedia of Islam, Vol. III, PP. 665ff; A. S. Tritton "Notes on The Muslim System Of Pension

Bulletin Of The School Of Oriental and African Studies, Vol. XVI (1954) PP. 170-2.

(٤) انظر فى المصادر والمراجع التالية التى توضح الثورات السياسية التى ظهرت فى عهد الخليفة المنصور، ثم كيف استطاع الخليفة القضاء عليها، الطبرى، تاريخ، جـ٧،ص، ٤٦٠ ومابعدها، أحمد شلبى، موسوعة التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية، الخلافة العباسية، طـ٦ (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٨م) جـ٣، ص، ٨١ وما بعدها .

Jacob Lassner, The Shaping of The Abbasid Rule (Princeton, 1980)PP.20ff.

(٥) الطبرى، تاريخ، جـ٧، ص، ٦٠٣ .

(٦) ابن بكار، جمهرة، جـ١، ص، ١٢٤ وما بعدها، وقد أشار إلى هذه النقطة مصادر ومراجع أخرى، أحمد بن على البغدادى، تاريخ بغداد ومدينة السلام (القاهرة، ١٩٣١/١٣٤٩م) جـ١٣، ص، ١٩٤، العلى « العطاء » ص، ٦٠ ومابعدها Tritton "Notes.. " P 171:

(٧) ابن بكار، جمهرة، جـ١، ص ١٠٩، أبو عبد الله مصعب الزبيرى، كتاب نسب قريش تحقيق ليفى بروفنسال (القاهرة ١٩٥٣م) ص ٢٤٢، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكرى، معجم ما استعجم، تحقيق مصطفى السقا (القاهرة١٣٦٤/١٩٤٥م) جـ١، ص ١٦٦ .

(٨) الطبرى، تاريخ، جـ٨، ص، ٢٠٠ .

(٩) ومما يؤكد ما ذهبنا إليه هو أن الحسين بن على بن الحسن بن على بن أبى طالب لم يتورع عن القيام بثورة ضد الخليفة الهادى، الذى خلف الخليفة المهدى، وذلك لأنه لم يجد الهادى على نمط السياسة التى كان عليها المهدى، وإنما وجد الخليفة كان شديدا على العلويين لهذا ثار ضده فى الحجاز عام ١٦٩/ ٧٨٥م، وبهذا نستطيع القول بأن الخلفية الهادى كان تقريبا مثل الخليفة المنصور حيث كان كل واحد منهما شديدا فى سياسته ضد العلويين فى حين أن الخليفة المهدى كان قريبا فى سياسته من الخلفية السفاح، وذلك بحبهما للمهادنه وشراء قلوب الرجال الذين يخافون منهم بالمال وإعطاء العطايا والهبات . انظر بعض التفصيلات عن سياسة السفاح وما يقدمه للعلويين، الطبرى، تاريخ، جـ٧، ص، ٤٦٠ وما بعدها، أحمد بن يحيى البلاذرى، أنساب الأشراف تحقيق محمد المحمودى (بيروت، ١٣٩٧/١٩٧٧م) جـ٣، ص، ٨٠-٨٢، أحمد بن محمد بن عبد ربه، كتاب العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وآخرين (القاهرة، ١٩٦٧م)، جـ٥، ص، ٧٤ .

(١٠) تاريخ، جـ١، ص، ١٣٣ .

(١١) المطهر بن طاهر المقدسي، كتاب البدء والتاريخ (باريس، ١٩٦١م) ص، ٩٦

(١٢) إسماعيل بن على أبو الفداء ابن كثير، البداية والنهاية (بيروت، الرياض، ١٩٦٦م)، جـ١٠، ص، ١٣٢ .

(١٣) الأعلام، ص، ٩٩ .

(١٤) شمس الدين محمد الذهبي، تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير (القاهرة ١٣٦٩هـ)جـ٦، ص، ١٦٧.

(١٥) جمال الدين يوسف بن تغرى بردى، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة (القاهرة، تاريخ النشر بدون)، جـ٢، ص، ٣٦ .

(١٦) عبد الرحمن بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر (بيروت، ١٩٦٦م) جـ٣ ص، ٤٤٤ .

(١٧) عبد الملك بن الحسين العصامى، سمط النجوم العوالى فى أنباء الأوائل والتوالى (القاهرة، ١٣٨٠/١٩٦٠م) جـ٣، ص، ٢٦٥ .

(١٨) الطبرى، تاريخ، جـ٨، ص ١٣٣ ، مؤلف مجهول،العيون والحدائق فى أخبار الحقائق (ليدن، ١٨٦٩م) جـ٣، ص، ٢٦٢ ، الذهبى، تاريخ، جـ٦ ، ص ١٦٧ ، العصامى، سمط، جـ٣، ص، ٢٦٥ .

(١٩) الطبرى، تاريخ، جـ٧، ص، ٦٠٣ .

(٢٠) المقدسى، البدء، جـ٦ ، ص،٩٦، عز الدين أبو الحسن بن الأثير، الكامل فى التاريخ (بيروت، ١٣٨٥- ١٣٨٧ هـ) جـ٦، ص، ٥٧.

(٢١) عبد الله الزبير بن بكار، أخبار الموفقيات (بغداد، ١٣٩٢هـ) ص، ٣٣٩، ابن كثير، البداية، جـ١٠ ، ص ٢٦٢، الجاسر، فى شمال، ص، ٢٠٩ .

(٢٢) أبو الفرج قدامة، كتاب الخراج (ليدن، ١٨٨٩م) ص، ٢٤١ - ٢٤٢ .

(٢٣) قدامة، المصدر نفسه، والكر هو أكبر أحجام المكاييل عند العرب، وقد يعادل ١٦٥٠ غراما بالأوزان الحديثة، انظر محمد بن منظور، لسان العرب (بيروت، ١٩٧٥ م)، جـ٥، ص، ١٣٧ ، محمد ضياء الدين الريس، الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، طـ٣ (القاهرة، ١٩٦٩م) ص، ٣٥٥- ٣٥٧ .

(٢٤) ابن بكار، جمهرة جـ١ ، ص، ١١٠ - ١١١ .

(٢٥) المصدر نفسه .

(٢٦) أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة، الإمامة والسياسة (بيروت ، ١٣٧٨/ ١٩٦٧م)، جـ٢، ص، ١٥١ - ١٥٢ .

(٢٧) أبو الوليد محمد الأزرقي، أخبار مكة، تحقيق رشدي ملحس (مكة، ١٤٠٣هـ) جـ٢، ص، ٧٤، أبو عبد الله محمد ان إسحاق الفاكهي، كتاب أخبار مكة، رسالة دكتوراة من جامعة اكستر ببريطانيا، تحقيق فواز الدهاس (ط ١٩٨٣م) ص، ٣٢٢، تقي الدين محمد بن أحمد الفاسي، شفاء الغرام بأخبار بين الله الحرام (بيروت، تاريخ النشر بدون)، جـ١، ص، ٢٢٥ .

(٢٨) الأزرقي، أخبار، جـ٢، ص، ٨٠ - ٨١، الفاكهي، أخبار، ص، ٣٢٧، ٣٢٩، الطبري تاريخ، جـ٧، ص، ١٦٥ .

(٢٩) أخبار، جـ٢، ص، ٧٨ - ٨٠ .

(٣٠) شفاء، جـ١، ص، ٢٢٥ .

(٣١) الفاكهي، أخبار، ص، ٣٢٦ - ٣٢٧ .

(٣٢) عبد القادر محمد الأنصاري، درر الفرائد المنظمة في أخبار الحج وطرق مكة المعظمة (القاهرة، ١٣٨٤هـ) ص ٢١٧ - ٢١٨ .

(٣٣) المصـــدر نفسه .

(٣٤) الأزرقي، أخبار، جـ٢، ص، ٧٩، الفاكهي، أخبارص، ٣٢٦ - ٣٢٧ .

(٣٥) محب الله بن محاسن البغدادي بن النجار، كتاب الدرة الثمنية في أخبار المدينة (مكة، تاريخ النشر بدون ص، ٣٧٤ - ٣٧٥) .

(٣٦) أبو إسحاق إبراهيم الحربي، كتاب المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة (الرياض، ١٩٦٩/١٣٨٩م) ص، ٤٠٩ .

(٣٧) انظر المصادر التالية : الطبري، تاريخ، جـ٨، ص، ١٣٦، ١٦٢، أبو العباس أحمد المقريزي، الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك (القاهرة، ١٩٥٥م) ص، ٤٥، ابن تغري بردي، النجوم، جـ٢، ص ٥١ .

(٣٨) هناك العديد من الثورات والاضطربات السياسية التي حدثت في الحجاز خلال عهود بعض خلفاء بني العباس الأوائل أمثال المنصور والهادي والمأمون (١٩٨/٨١٣ - ٢١٨/٨٣٣م) انظر

تفصيلا أكثر. الطبرى، تاريخ، جـ٧، ص ٥٥٢ ومابعدها، جـ٨، ص ١٩٣ - ٢٠٣، ٢٥٨ ومابعدها، عبد الله بن سعد اليافعى، كتاب مرآة الجنان وعبرة اليقظان (حيدر آباد، ١٣٣٧/ ١٩١٨م) جـ١، ص ٢٩٤ ، ٢٩٧، ٤١٨.

Lassner, The Shaping, PP, 70 3/4 2; idem, "Provincial Adminstration .." PP. 41ff; Umar " Some Aspects.. " PP. 170 ff

(٥)

مواقف خلفاء بني العباس الخيرية
تجاه أهل الحجاز
(١٣٢ - ٢٣٢ هـ)

مواقف خلفاء بنى العباس الخيرية تجاه أهل الحجاز (١٣٢ - ٢٣٢هـ)(*)

كانت منطقة الحجاز هى المقر السياسى والإدارى والحضارى للدولة الإسلامية منذ عهد الرسول ﴿ﷺ﴾ حتى عصر الخليفة على بن أبى طالب رضى الله عنه، وبعد ذلك الزمن تحولت إلى ولاية من ولايات الدولة الإسلامية فى عهد خلفاء بنى أمية، وبنى العباس، ومن جاء بعدهم من الأمراء والسلاطين. وهذا التحول السياسى لبلاد الحجاز، وبخاصة مكة المكرمة والمدينة المنورة، جعل أهميتها أقل بعد عصر الخلفاء الراشدين لأن مركز الثقل السياسى انتقل منها إلى خارج شبه الجزيرة العربية، لكن أهميتها الدينية، وكون الأماكن المقدسة بها، جعل اهتمام الخلفاء والأمراء، فى العصور الإسلامية الوسطى، مكثفة تجاهها، فكانوا يحرصون على السيطرة عليها، بل يذهبون من الشام، فى عهد الدولة الأموية، ومن العراق، فى عهد الدولة العباسية، إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة ليؤدوا الحج والعمرة ويلتقوا بأهل الحرمين فيسمعون لشكاويهم وينفقون عليهم الأعطيات والهدايا، بل ويقيمون بعض المشاريع العمرانية فى ديارهم وبالتالى يستطيعون السيطرة على أرض الحجاز التى تحوى الحرمين الشريفين.

وهذا البحث سوف يكون مركزاً على ما قام به خلفاء بنى العباس الأوائل من جهد للاتصال بأهل الحجاز، وما قدموا من أعطيات وأعمال خيرية تجاه أهل الحجاز، مع ملاحظة الفوارق بين كل خليفة وآخر فيما كانوا يسعون لتقديمه أثناء ذهابهم من العراق إلى المدينتين المقدستين فى أرض الحجاز.

الخليفة العباسى الأول عبد الله السفاح (١٣٢ - ١٣٦ هـ) لم يكن له تلك المجهودات الملموسة تجاه الحجازيين، اللهم إلا أنه قام ببعض الاصلاحات

(*) بحث منشور فى مجلة المنهل العدد ٤٩٧، المجلد ٥٤، المحرم ١٤١٣ هـ يوليه ١٩٩٢م، ص ٨٢-٨٨.

البسيطة فى الطريق الواصلة بين الكوفة ومدن الحجاز[1]، إلى جانب أنه كان له صلات مع بعض أشراف وأعيان الحجاز فكان يستضيفهم فى أرض العراق بل ويجزل لهم الهدايا والأعطيات[2]. ومن المحتمل أن الظروف لم تساعد هذا الخليفة على التقرب من الحجازيين وإجزال العطاء لهم، كما فعل من جاء بعده من الخلفاء، وذلك لقصر المدة الزمنية التى قضاها فى الخلافة، ثم لإنشغاله فى بداية قيام دولة بنى العباس، التى كانت تحتاج إلى تكريس الجهود فى إنشاء الدولة، والقضاء على كل مايهدد أمنها، ويقلق راحة حكامها.

وفى عهد الخليفة العباسى الثانى، أبى جعفر المنصور (١٣٦ - ١٥٨ هـ) زادت الصلات بين أهل الحجاز وبين الخليفة فى بغداد، فيذكر أن الأخير ذهب للحج ست مرات، وفى كل مرة كان يلتقى بالحجازيين فيسمع منهم، ثم يوزع عليهم الكثير من الأعطيات والأرزاق المتنوعة[3]. وقد أشارت بعض المصادر الأولية إلى أن الخليفة المنصور ذهب إلى المدينة المنورة عام ١٤٠ هـ فوزع أموالا كثيرة على الحجازيين، لكنه خص القرشيين بنصيب الأسد من تلك الأعطيات[4]، وفى عام ١٥٢هـ ذهب أيضا إلى كل من مكة المكرمة والمدينة المنورة فقسم بينهم أعطيات كثيرة[5]. ولم يكن الخليفة المنصور يقتصر على توزيع الأموال أثناء ذهابه إلى الحجاز، وإنما كان يكلف أمراء الحجاز بالإشراف على أحوال الرعية، فيذكر النويرى أنه فى إحدى المرات أرسل إلى أمير مكة المكرمة والمدينة المنورة، زياد بن عبيد الله الحارثى، وأمره أن يوزع أموالا وهدايا على الضعفاء والمساكين فى الحجاز، ويتفقد أحوال كبار السن والأيتام والعميان[6]، كما أنه كلف الأمير زياد بالإشراف على توسعة الحرم المكى عام ١٣٧ هـ.

ويأتى الخليفة المهدى من بعد والده المنصور (١٥٨ - ١٦٩هـ) فيستكمل ماكان قد بدأه والده من قبل، إلا أن المصادر قد اطنبت فى ما قام به الخليفة المهدى من أعمال خيرية تجاه الحجازيين ولكثرة مابذل ذلك الخليفة من جهود، فقد

أفردت له دراسة مستقلة بعنوان «أعمال الخليفة المهدى العباسى الخيرية تجاه أهل الحجاز (١٥٨هـ/ ٧٧٤م - ١٦٩هـ/ ٧٨٥م) ونشرتها فى مجلة الدارة، العدد الرابع، عام ١٤١١هـ، ولهذا لاداعى لذكر هذه الدراسة هنا، وقد يستطيع القارئ الكريم الرجوع إليها هناك(٧).

وجاء بعد الخليفة المهدى ولداه الخليفة الهادى (١٦٩ - ١٧٠هـ) ثم الخليفة الرشيد (١٧٠- ١٩٣هـ)، فلم يمهل الموت الخليفة الهادى ليقدم بعض الأعمال الخيرية تجاه الحجازيين، وإنما انتقل إلى الدار الآخرة بعد عدة أشهر من توليه الخلافة، أما الخليفة الرشيد فقد جاء إلى الخلافة بعد موت أخيه الهادى، وبقى فى الخلافة نحو ثلاث وعشرين سنة ذهب خلالها إلى الحجاز عدة مرات(٨)، وكان فى أغلب زياراته يلتقى بعامة الحجازيين فيسمع منهم ثم ينفق عليهم الأعطيات والأرزاق المختلفة. أشارت بعض المصادر إلى زيارته للحجاز سنة ١٧٠هـ وذكرت أنه وزع أموالا كثيرة على أهل مكة والمدينة وما حولهما(٩)، لكن تلك المصادر لم تكن توضح مقدار تلك الأموال، بل ولم تذكر الأسباب التى جعلت الخليفة يوزعها، فى حين أن الدينورى أشار إلى توزيع أموال كثيرة على أهل المدينة ولم يذكر أهل مكة ولا غيرهم(١٠)، ويرى الفسوى زيارة الخليفة الرشيد للحجاز عام ١٧٣هـ وتوزيعه أموالا طائلة على عامة السكان فى الحجاز(١١).

وفى عام ١٧٤ هـ ذهب أيضا للحج ووزع الكثير من الأموال والهدايا على سكان أهل مكة والمدينة(١٢)، وفى رواية أخرى، من كتاب الإمامة والسياسة أشارت إلى أنه ذهب إلى المدينة المنورة ووزع على أهلها عشرة بيوت مال، وكل بيت مال فيه خمسمائة الف، وعندئذ يصبح المجموع خمسة ملايين، لكن لم يذكر هل كانت تلك الأموال بالدينار أم بالدرهم(١٣).

ويورد ابن فهد والأنصارى زيارة الخليفة الرشيد للحجاز عام ١٧٩هـ وتوزيعه بعض الأموال على أهالى مكة والمدينة(١٤)، وفى سنوات مختلفة من عهده كان

يرسل الأموال من بغداد إلى أمير الحجاز ليوزعها على السكان، فيذكر أنه أرسل أموالا إلى أمير المدينة، أبي بكار عبد الله بن مصعب الزبيرى القرشى، عام ١٨١هـ، ١٨٣ هـ، ١٨٦هـ ليوزعها على سكان المدينة[١٥]، ويوضح ابن بكار، فى كتاب جمهرة نسب قريش إلى أن المال الذى أرسل لأمير المدينة عام ١٨٦هـ كان مليونا ومائتى ألف دينار وقد صرفت جميعها على المدنيين[١٦].

وفى مصادر أخرى أشارت إلى ما أنفق الخليفة الرشيد من الأموال على أهل الحجاز عام ١٨٦هـ، فى الوقت الذى ذهب معه ولداه، الأمين والمأمون، لكى يعلن تعيينهما فى ولاية العهد من بعده[١٧]، فيذكر ابن حبيب والدينورى أنه ذهب من العراق ومعه ولداه، والوزراء، والفقهاء، وغيرهم، وعند وصوله إلى المدينة المنورة وزع على أهلها ثلاث أعطيات، ثم واصل سيره حتى جاء مكة المكرمة فوزع على أهلها عطاءين، لكنهما لم يذكرا مقدار تلك الأعطيات لا فى المدينة المنورة ولا فى مكة المكرمة[١٨]. ويشير الطبرى[١٩] وابن الأثير[٢٠] وابن كثير[٢١] وابن تغرى بردى[٢٢] إلى تلك الرواية التى ذكرها كل من ابن حبيب والدينورى إلا أنهم يشيرون إلى أن مجموع المال الذى تم توزيعه على أهل مكة المكرمة والمدينة المنورة كان مليونا وخمسين الف دينار، لكن الطبرى فى مكان آخر يذكر أن مجموع ذلك المال لم يصرف إلا فى المدينة المنورة[٢٣].

ويتفق صاحب كتاب العيون والحدائق، مع الطبرى وابن الأثير وغيرهما، لكنه يخالفهما فى مكان توزيع الأموال، حيث يورد أن مليونا وخمسين الف دينار صرفت على أهل مكة فقط ولم يشر إلى المبلغ الذى صرف فى المدينة[٢٤]. ويذكر الازرقى والجهشيارى، وابن الطقطقى ذهاب الخليفة الرشيد مع ولديه إلى الحجاز وتوزيع بعض الأموال على أهل المدينة المنورة دون أن يذكر مقدار تلك الأموال[٢٥]، ثم انفرد الازرقى بالإشارة إلى أن الخليفة الرشيد ذهب إلى مكة المكرمة، لكنه لم يشر إلى توزيع أموال هناك[٢٦]، ويتوسع فى النقاش كل من الجهشيارى وابن الطقطقى

فيصفان ما لحق أهل المدينة المنورة من الرفاهية والنعيم على أثر تلك الأعطيات التى وزعها الرشيد عليهم فى عام ١٨٦هـ، بل ويشيران إلى ذلك العام أنه أطلق عليه «عام الثلاث أعطيات»[٢٧]. ويتفق اليعقوبى مع الجهشيارى وابن الطقطقى، إلا أنه أضاف أن الخليفة وزع مع المال بعض الملابس المتنوعة، ثم أشار إلى أن الخليفة ذهب إلى كل من المدينة المنورة ومكة المكرمة، ولكنه وزع أموالا أكثر عند المدنيين، لكن اليعقوبى لم يوضح مقدار تلك الأموال لا فى مكة ولا فى المدينة[٢٨]، ويتعرض ابن خلدون لما أشارت إليه المصادر السابقة فيتفق معهم فى زيارة الخليفة الرشيد لمكة المكرمة والمدينة المنورة، إلا أنه يعطينا أرقاما تخالف ما مر معنا فيذكر أن الخليفة وزع فى المدينة مليونا ونصف مليون دينار، وفى مكة أيضا مليونا ونصف مليون وبالتالى صار مجموع ما صرف فى الحجاز ثلاثة ملايين دينار[٢٩].

وفى الأعوام التالية لعام ١٨٦ هـ تذكر بعض المصادر ذهاب الخليفة الرشيد إلى الحجاز، وتوزيعه الأموال الكثيرة على عامة الناس[٣٠]، ولم يكن يقتصر عمله فقط على توزيع النقود وإنما كان هو أيضا يذهب ويلتقى بالفقراء والمساكين والمرضى فيسمع منهم، ويخفف عليهم أحزانهم، ويوزع عليهم الألبسة والأطعمة وغيرها من الحاجات الضرورية[٣١].

لم يكن الخليفة الرشيد يقتصر على ماكان يوزع من أعطيات على أهل الحرمين، وإنما كان أيضا يحث الوزراء، والقادة، والأغنياء من بيت بنى العباس وغيرهم، على أن يحسنوا إلى الحجازيين ويتصدقوا من فائض أموالهم على أهل مكة والمدينة، وقد استجاب له العديد، أمثال أمه الخيزران التى يذكر أنها ذهبت للحج سنة ١٧٢ هـ فوزعت الكثير من الأموال، والمجوهرات، والألبسة على القرشيين والأنصار، والموالى وغيرهم من سكان الحجاز[٣٢]، أيضا فعلت زبيدة زوجة الرشيد، الكثير من الأعمال الخيرية فى مكة المكرمة والمدينة المنورة[٣٣]. أما الخليفة الرشيد فلم يكن له أعمال عمرانية ملحوظة فى بلاد الحجاز وخصوصا فيما يتعلق بتوسعة الحرمين، أو ماشابه ذلك[٣٤]، لكن كان له بعض الاهتمامات فى حفر العيون فى مكة المكرمة وما حولها، من أجل توفير الماء للحجاج والزوار الذين كانوا

يرتادون أرض الحرمين، ثم أيضا ليخفف من مشكلة قلة المياه التى كان يعانى منها المكيون وغيرهم(٣٥).

لم تفصح المصادر عن مواقف خلفاء بنى العباس، بعد الرشيد، تجاه أهل الحجاز، فالخليفة الأمين (١٩٣ - ١٩٨ هـ)، ثم الخليفة المأمون (١٩٨ - ٢١٨هـ)، لم نستطع العثور على أى معلومة تذكر مساهمتهما الخيرية تجاه أهل الحرمين، ولا نستطيع أن ننفى أنه لم يكن لهما أعمال خيرية، لكن المصادر ربما أغفلت ما قاما به، وقد نفترض أنهما قد نسيا الحجاز أثناء الحرب الأهلية التى قامت بين الأخوين، الأمين والمأمون، من عام (١٩٣ إلى ١٩٨هـ)، لكن لايمكن أن يترك الخليفة المأمون الحجاز وأهله، وبخاصة أن عصر ذلك الخليفة كان قد ظهر فيه العديد من النشاطات العمرانية والفكرية وغيرها.

أما الخليفة المعتصم (٢١٨ - ٢٢٧هـ) فيذكر أنه أرسل فى إحدى المرات خمسة وعشرين الف دينار، ليتم توزيعها على بعض الأشراف وأعيان المجتمع فى مكة(٣٦).

أما الخليفة الواثق (٢٢٧ - ٢٣٢هـ) فلم نستطع العثور على مادة علمية تؤكد بعض مواقفه الخيرية، اللهم إلا رواية واحدة ذكرها اليعقوبى، حيث أشار إلى أنه أمر بتوزيع خمسة ملايين دينار على الأشراف فى جميع المدن الإسلامية، بما فيها مدن الحجاز(٣٧). وإن صحت هذه الرواية فلاندرى كم مقدار المال الذى وزع على أشراف الحجاز، أيضا إن هذه الرواية التى وردت فى عهد الخليفة الواثق، والرواية التى أشرنا إليها فى عهد الخليفة المعتصم لاتعطينا الصورة الواضحة عن أسباب توزيع تلك الأموال، لكن مما يظهر أن المعتصم والواثق قد وزعاها على علية القوم وعلى الأشراف من بيت بنى هاشم، وهذا العمل ربما يعود لأسباب سياسية ليشتروا بها قلوب أولئك الأفراد الذين وزعت عليهم الأموال.

ويلاحظ حرص خلفاء بنى العباس الأول على الاتصال بالحجازيين، والتقرب منهم وتوزيع الأموال والأعطيات عليهم، مع العلم أنهم لم يكونوا متساوين فى اهتمامهم ببلاد الحجاز، ولا فى نسبة الأموال التى كانوا ينفقونها على سكان الحرمين، لكن لابد أن يكون لذلك الاهتمام أسباب هى: أن بلاد الحجاز تحتوى

على المسجدين الشريفين، ثم إن بهما الكعبة الشريفة، وقبر الرسول «ﷺ» فكان على بنى العباس العمل بجدية فى السيطرة على تلك البلاد لأنهم إذا أبقوا بلاد الحجاز ضمن دولتهم، فإنهم بدون شك سينالون شرف حماية الحرمين، ثم بالتالى سوف ينالون التقدير والاحترام من عامة المسلمين، وإذا كان هذا هدفهم فلابد أن يبذلوا الغالى والرخيص مع أهل الحجاز من أجل كسب ولائهم، وشراء قلوبهم، حتى يرضوا بحكم بنى العباس وعدم الثورة ضدهم، وهناك أيضا سبب آخر، ربما دفع خلفاء بنى العباس إلى الاتصال بالحجازيين وتوزيع الأموال عليهم، وذلك هو طلب الأجر والثواب من الله، لأن من يحسن إلى أهل الحرمين سوف يجازى من رب العباد، ومما يؤكد ذلك ما قامت به زوجة الرشيد، زبيدة وأمه الخيزران، من أعمال خيرية تجاه أهل الحجاز.

ولكن إذا كان هناك أموال كثيرة قد تتجاوز ملايين الدنانير، كما لاحظنا فى طيات البحث، فأين صرفت، ومن الذى أخذها واستفاد منها؟ وكيف تم توزيعها؟ والإجابة على هذه الأسئلة أمر صعب، لأننا لانملك المعلومات الكافية التى تجيب عليها، علما بأن مثل تلك الأموال، التى أشارت إليها المصادر، قد تبنى وتطور مدناً بأكملها، وإذا حاولنا معرفة أوضاع الحجاز فى ذلك العهد، أو فى العهود التالية لعصر بنى العباس الأول فسنجد أن حالته يرثى لها، فلم يكن هناك تطور عمرانى، ولا تحسن زراعى أو حرفى أو تجارى أو ماشابه ذلك، وإنما كان اعتماد السكان على موسم الحج فى كل عام، ثم إن ذلك الموسم لايكون كفيلا بتطوير الحياة الحضارية فى الحجاز واعتقادى هو أن تلك الأموال الطائلة كانت تصرف من خلفاء بنى العباس الأوائل إلى بعض أشراف الناس وأعيانهم الذين ربما كانوا يستخدمونها فى شئونهم الخاصة، وليست فى ما يصلح لشئون ولاية الحجاز، وبالتالى أدى ذلك إلى أن أصبحت تلك الأعطيات أثراً بعد عين، وخصوصا بعد أن أصاب دولة بنى العباس الضعف والإنهيار خلال العصور العباسية التالية للعصر الذى نحن بصدده فى هذا البحث.

الهوامش

(١) أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم (القاهرة ١٩٦٠م) جـ٧، ص ٤٦٥.

(٢) انظر تفصيلات أكثر عن الخليفة السفاح وعلاقته ببعض أشراف الحجاز، أحمد بن يحيى البلاذرى، أنساب الأشراف، تحقيق محمد المحمودى (بيروت ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م) جـ٣ ص٨٠ - ٨٢، أحمد بن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وآخرين (القاهرة ١٩٤٨م) جـ٥، ص ٧٤.

٣) للمزيد من المعلومات، انظر أبو العباس أحمد المقريزى، الذهب المسبوك فى ذكر من حج من الخلفاء والملوك (القاهرة ١٩٥٥م) ص ٣٦ - ٣٨.

(٤) انظر أبو عبد الله الزبير بن بكار. جمهرة نسب قريش، تحقيق محمود شاكر (القاهرة ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م) جـ١، ص ٣٦ - ٣٨، أبو حنيفه أحمد الدينورى، الأخبار الطوال (القاهرة ١٩٦٠م) ٣٠٣، البلاذرى، أنساب الأشراف، جـ٣، ص ٨٥.

(٥) أبو يوسف يعقوب الفسوى، كتاب المعرفة والتاريخ، تحقيق أكرم ضياء العمرى (بغداد ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م) جـ١، ص ١٣٩.

٦) شهاب الدين أحمد النويرى، نهاية الأرب فى فنون الأدب، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم وآخرين (القاهرة، ١٣٤٢هـ) جـ٤، ص١٧.

(٧) انظر غيثان على جريس «أعمال الخليفة المهدى» مجلة الدارة، العدد الرابع، السنة السادسة عشر (١٤١١هـ) ص ١١٣ - ١٢٩.

(٨) للمزيد من المعلومات حول عدد الزيارات التى قام بها الخليفة الرشيد لبلاد الحجاز، انظر، المقريزى، الذهب المسبوك، ص ٤٨ - ٥١، عبد القادر محمد الأنصارى، دور الفرائد المنظمة فى أخبار الحج وطريق مكة المعظمة (القاهرة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م) ص ٢١٩ ومابعدها.

٩) أحمد اليعقوبى، تاريخ اليعقوبى (ليدن ١٩٦٢م) جـ٢ ص ٣٩٣. الطبرى، تاريخ الرسل، جـ٨، ص٢٣٤، عز الدين ابن الأثير، الكامل فى التاريخ (بيروت ١٣٨٥هـ) جـ٦، ص ١٠٩، المقريزى، الذهب المسبوك، ص٤٨.

(١٠) الدينورى، الاخبار الطوال، ص ٣٨٧.

(١١) الفسوى، كتابة المعرفة، جـ١ ، ص ١٦٣.

(١٢) انظر الطبرى، تاريخ الرسل، جـ٨، ص٢٣٩، ابن الأثير الكامل، جـ٦، ص ١٢١، المقريزى، الذهب المسبوك، ص ٤٨، الأنصارى، دور الفراد المنظمة، ص ٢٢١.

(١٣) أبو عبد الله محمد بن قتيبة، الإمامة والسياسة، تحقيق طه الزينى (بيروت، ١٣٧٨هـ/ ١٩٦٧م) ،ص١٥٣.

(١٤) نجم الدين محمد بن فهد، اتحاف الورى بأخبار أم القرى، تحقيق فهيم شالتوت (القاهرة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م)، ص٢٣٠، الأنصارى، دور الفرائد، ص٢٢١.

(١٥) انظر أبو عبد الله مصعب الزبيرى، كتاب نسب قريش، تحقيق ليفى بروفنسال (القاهرة ١٩٥٣م)، ابن بكار، جمهرة جـ١، ص ١٦٣ ومابعدها. الفسوى، جـ١، ص ١٧٤، أحمد ابن على البغداد، تاريخ بغداد ومدينة السلام (القاهرة ١٣٤٩هـ) جـ١٠، ص١٧٦.

(١٦) انظر، ابن بكار، ج١، ص١٦٤.

(١٧) للمزيد من التفصيل عن تولية العهد لولدى الرشيد، الأمين والمأمون، انظر الطبرى، تاريخ الرسل جـ٨، ص٢٧٥ ومابعدها.

(١٨) أبو جعفر محمد بن حبيب، كتاب المحبر (بيروت ١٣٦١هـ/ ١٩٤٢م) ص ٣٨، الدينورى،الاخبار، ص٣٩٠.

(١٩) الطبرى، تاريخ الرسل جـ٨، ص٢٧٥.

(٢٠) ابن الأثير، الكامل فى التاريخ، جـ٦، ص١٧٣.

(٢١) اسماعيل بن على بن كثير، البداية والنهاية (بيروت ١٩٦٦م) جـ١٠، ص١٨٧.

(٢٢) جمال الدين يوسف بن تغرى بردى، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة (القاهرة د. ت) جـ٢، ص ١٠٩.

(٢٣) الطبرى، جـ٨، ص٣٦٤.

(٢٤) مؤلف مجهول، العيون والحدائق فى اخبار الحقائق، تحقيق دى غوى (ليدن، ١٨٦٩م) جـ٣، ص ٣٠٣.

(٢٥) انظر أبو الوليد الازرقى، أخبار مكة، تحقيق رشدى ملحس ط٤ (مكة ١٤٠٣هـ) جـ٢،

ص٢٣٢، محمد بن عبدوس الجهشياري. الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (القاهرة ١٣٥٧هـ) ص ٢٢١ - ٢٢٢، محمد بن علي بن الطقطقي، الفخرى فى الآداب السلطانية (بيروت، د. ت)، ص ٢٠١.

(٢٦) الازرقى، جـ٢، ص ٢٣٢.

(٢٧) الجهشيارى، ص ٢٢٢، ابن الطقطقى، ص ٢٠١.

٢٨) اليعقوبى، تاريخ، جـ٢، ص٥٠١.

(٢٩) انظر عبد الرحمن بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر (بيروت ١٩٦٦م) جـ٣، ص ٤٧٢.

(٣٠) للمزيد عن أعطيات الرشيد بعد عام ١٨٦هـ، انظر ابن حبيب، المحبر، ص ٣٨، المقريزى، الذهب المسبوك، ص٥٢.

(٣١) من أعمال الخليفة الرشيد الخيرية تجاه الضعفاء والمساكين فى الحجاز، انظر محمد بن سعد، الطبقات الكبرى (بيروت ١٣٧٦هـ) جـ٥، ص٤٢٦، مولف مجهول، العيون والحدائق، ص٢٩١، أبو علي التنوخي، المستجاد من فعلات الأجواد، تحقيق محمد كرد علي (دمشق ١٣٦٥هـ)، عبد الرحمن بن الجوزى، صفة الصفوة (حلب ١٣٨٩هـ) جـ٢، ص٢٠٦.

(٣٢) مؤلف مجهول، العيون والحدائق، ص٢٩١.

(٣٣) كان لزبيدة أعمال جبارة فى مكة المكرمة، ومن أهم تلك الأعمال حفر عين زبيدة، التى لازالت إلى يومنا هذا، فقد انفقت على حفرها أموالا طائلة، وبعد حفرها ظلت تنفق على إصلاحها وصيانتها مدة حياتها، للمزيد من التفصيل حول أعمال زبيدة فى الحجاز، انظر الازرقى، اخبار مكة جـ٢، ص ٢٣٠ - ٢٣٢، أحمد اليعقوبى، مشاكلات الناس لزمانهم (بيروت ١٨٨٣م) ص ٢٦، شمس الدين بن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق احسان عباس (بيروت ١٩٦٨م) جـ٢ ص ٣١٤.

Saad al-Rashid. Darb Zubaydah (Riyadh, 1980) PP. 31 ff.

(٣٤) من يطلع على الدراسة السابقة الذكر عن الخليفة المهدى. فسيجد أنه قد قام بإصلاحات عمرانية جيدة فى المسجد الحرام، وكذلك المسجد النبوى، انظر غثيان جريس «أعمال الخليفة المهدى» ص ١١٣ ومابعدها.

(٣٥) انظر لمعلومات أكثر عن مجهودات الرشيد فى توفير المياه لأهل الحجاز، الازرقى، أخبار مكة،

جـ۲، ص۲۲۷ ومابعدها، تقى الدين الفاسى، شفاء الغرام (بيروت د. ت) جـ۱ ص ٣٤٦.

(٣٦) انظر أبو القاسم الزمخشرى. ربيع الابرار ونصوص الاخبار (بغداد ١٩٧٦م) جـ۱ ص ٨٨.

٣٧) اليعقوبى، تاريخ جـ۲، ص٥٩٥.

(٦)

علماء الحجاز وعلاقتهم بخلفاء بني العباس

علماء الحجاز وعلاقتهم بخلفاء بنى العباس(*)

من يدرس بعناية اهتمام خلفاء بنى العباس الأول بالفقهاء والعلماء فى مختلف أجزاء الدولة الإسلامية، يجد الكثير من المعلومات المتناثرة فى بطون المصادر الإسلامية المختلفة، التى تشير إلى اهتمام خلفاء بنى العباس بالعلماء، والعمل على التقرب منهم، سواء كان فى مدينة بغداد أم فى غيرها من مدن العالم الإسلامى المعروفة انذاك.

وبلاد الحجاز المشتملة على المدينتين المقدستين، كانت من المناطق الهامة التى حرص الخلفاء على السيطرة عليها لتكون تابعة لهم، نظرا لقداستها، فمكة المكرمة فيها الكعبة المشرفة، وإليها يتجه المسلم فى صلاته خمس مرات فى اليوم والليلة، وإلى مكة المكرمة يأتى الزوار والحجاج لتأدية الركن الخامس من أركان الإسلام.

أما المدينة المنورة فهى موطن الرسول ﴿ﷺ﴾، وفيها قبره الشريف، من هنا كان حرص خلفاء بنى أمية وبنى العباس من بعدهم أن تكون منطقة الحجاز ولاية من ولايات دولتهم، بعد أن كانت المدينة عاصمة المسلمين أيام الرسول الكريم ﴿ﷺ﴾ وأيام الخلفاء الراشدين من بعده.

وبلاد الحجاز كانت مركزاً للدعوة الإسلامية، منها انطلقت الجيوش الإسلامية إلى البلدان المجاورة لها فى العهد الراشدى الذى انتهى بموت الخليفة الراشد على ابن أبى طالب - رضى الله عنه - وجاء العصر الأموى لتصبح ولاية من ولايات الدولة الإسلامية، وانتقل المركز السياسى إلى بلاد الشام، بعد أن اتخذ الأمويون مدينة دمشق عاصمة لهم. إلا أن الشئ الذى لايمكن تجاهله، أن مكانتها الدينية بقيت ومازالت وستبقى - بإذن الله - فى نفوس المسلمين. لوجود مكة والمدينة وقيام المسلمين من مختلف مناطق المعمورة فى شد الرحال إليهما، لتأدية

(*) بحث منشور فى مجلة المنهل العدد (٥٠٢)،جـ (٥٤)،شعبان ١٤١٣هـ/ فبراير ١٩٩٣م ، ص٢٨ - ٣٠:

مناسك الحج، ولهذا كان ومازال لهما المكانة السامية فى نفوس المسلمين.

وبما أنها - بلاد الحجاز - كانت فى بداية الدولة الإسلامية ذات أهمية سياسية تخرج منها قرارات الحكام إلا أن المكانة الدينية بقيت على مر التاريخ حيث يقصدها الفقهاء والعلماء والمحدثون، وغيرهم من فئات المجتمع الإسلامى.

ولكون هذا البحث مركزاً على علماء الحجاز (وبخاصة الإمام مالك) وعلاقتهم أو علاقته بخلفاء بنى العباس الأول، فسوف نركز على ذكر مشاهير علماء هذه المنطقة فى الفترة المعنية بالدراسة، وعلى الأعمال الهامة التى مارسوها مع بنى العباس، وعلاقتهم بعلماء العراق الذين استوطنوا المدن الرئيسية فى الأراضى الحجازية، وتعاونوا مع الفئات المختلفة فى مجتمعاتها.

ومن مشاهير العلماء الحجازيين فى العصر العباسى الأول، مالك بن أنس، وعبد الملك بن جريج، وسفيان بن عيينة، وسفيان الثورى، وغيرهم الكثير، حيث كان البعض منهم يستوطن مكة المكرمة أو المدينة المنورة بشكل دائم، أمثال مالك ابن أنس إمام دار الهجرة، وسفيان بن عيينه الذى اتخذ مكة موطنا له، فى حين كان غيرهم من العلماء لايمكث طويلا فى مدن الحجاز، فسرعان مايغادرها إلى مدن إسلامية أخرى قد تطول أو تقصر حسب الظروف ثم يعودون لزيارة الحجاز مرات ومرات، أمثال سفيان الثورى وغيره من علماء ذلك الزمان وكانت أعمالهم وأعمال غيرهم من العلماء متنوعة، كالقيام فى التعليم والتدريس، وافتاء الناس، ووعظهم وارشادهم، واجتماعهم بالأمراء وأصحاب الشرطة والحسبة والبريد وغيرهم من موظفى الدولة فيعظونهم ويذكرونهم بمخافة الله، وقد يطلب من بعضهم المشورة فى أمور الرعية، وقد يسند للبعض الآخر منصب القضاء، وهذه الأعمال التى مر ذكرها قد تكون صفات مشتركة عند علماء كل عصر وفى عهد كل حاكم، بسبب مايحسه الفقيه من واجب تجاه مجتمعه الذى يعيش فيه، ومايجب أن يقوم به من وعظ وارشاد لأفراد المجتمع مع العمل الدؤوب فى محاربة الرذائل والانحرافات وكل ما نهى الله عنه.

ونظرا لإدراك خلفاء بنى العباس الأول أهمية العلماء والفقهاء فى مختلف أجزاء الدولة الإسلامية، وخصوصا أرض الحرمين، فقد كانوا يسعون للتقرب منهم، والسماع إلى أقوالهم، وتقديم المنح والأعطيات إليهم، طمعاً فى كسب ودهم، عندما يصبحون فى نظر الرعية حماة الدين، فيكسبون رضاهم لتطبيقهم الأحكام والتشاور مع العلماء باستمرار قصد الإجارة والصواب فى تطبيقها.

وذكرت لنا المصادر التاريخية ماكان من اهتمام خلفاء بنى العباس بالعلماء والحرص على تزيين مجالسهم بهم، والتقرب إليهم بتقديم الهدايا لهم تعبيراً عن محبتهم والاهتمام بهم، ومثال ذلك، مجالسة الخليفة أبى عبد الله الملقب بالسفاح (١٣٢ - ١٣٦ هـ/ ٧٤٩ - ٧٥٣م) وأخيه الخليفة أبى جعفر المنصور (١٣٦- ١٥٨هـ / ٧٥٣ - ٧٧٤م) الذى زاد عن أخيه أبى عبد الله بالتقرب إليهم وكثرة زيارته ودعواته لهم، وعلى الأخص إمام دار الهجرة (مالك بن أنس)[١].

وانفرد ابن خلكان دون غيره فى ذكر زيارة الإمام مالك إلى العراق، بينما ذكرت مصادر أخرى أنه لم يخرج من المدينة حتى وافاه الأجل، لكن ما يمكن تأكيده هو وجود علاقات جيدة ما بين الخليفة والإمام مالك من جهة، وما بين الخليفة والأئمة الآخرين من جهة أخرى كسفيان بن عيينه وغيره، ويذكر أن الإمام مالك قام بزيارة للخليفة المنصور، فاستقبلة الخليفة بالحفاوة والتكريم، وسأله عن علماء وفقهاء الحجاز وعلى الأخص ابن أبى ذئب، وابن أبى سبره وغيرهما[٢].

وأشار القاضى عياض فى كتابه ترتيب المدارك، إلى تقدير الخليفة المنصور للإمام مالك فقال: «إن رابك ريب من عامل المدينة، أو عامل مكة، أو أحد من عمال الحجاز فى ذاتك، أو ذات غيرك، أو سوء سيرة فى الرعية، فاكتب لى بذلك، انزل بهم ما يستحقون، وقد كتبت إلى عمالى بهذا، أن يسمعوا منك ويطيعوا كل مايعهد إليهم فانههم عن المنكر وامرهم بالمعروف تؤجر على ذلك

وأنت حقيق أن يُطاع أمرك ويُسمع منك»[٣].

وهذا التصرف من قبل الخليفة المنصور تجاه الإمام مالك ربما عائد إلى أهميته عند الخليفة والحجازيين معاً، ولذا كان لحسن معاملة الخليفة له مايبرر ذلك، لأنه كان يهدف إلى تدعيم نفوذه عند المسلمين، وعلى الأخص عند أهل الحجاز، وبخاصة عند المدنيين الذين كانوا ينفرون منه، بسبب ما ارتكبه من آثام هو وغيره من بنى العباس مع العلويين فى المدينة ومع الأعراب المنشقين على الخلافة[٤]، وكل هذا دفع الخليفة المنصور إلى تحسين العلاقة معه ليستبدل الخصومة بالمحبة.

ومن اهتمام الخليفة المنصور بعلماء الحجاز أنه كان يلتقى بهم، أثناء ذهابه إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة، عند أدائه فريضة الحج، بل ويعين البعض فى بعض الوظائف التعليمية والشرعية، وإلى هذا يشير ياقوت الحموى إلى أن ابان بن تغلب ابن رياح قد عينه المنصور للوعظ والارشاد فى مسجد الرسول ﴿ﷺ﴾ قائلا له «اجلس فى مسجد المدينة وفقه الناس فإنى أحب أن أرى فى شيعتى مثلك»[٥]. ومن تشجيع الخليفة المنصور للعلماء، ما ذكره ابن قتيبة فى مؤلفه «الإمامة والسياسة» بأنه طلب من إمام دار الهجرة، الإمام مالك أن يعد له منهاجا لإدارة الدولة، وفى هذا يقول «يا ابا عبد الله ضع هذا العلم ودونه، ودون فيه كتبا وتجنب شدايد عبد الله بن عمر ورخص عبد الله بن عباس وشواذ ابن مسعود، واقصد إلى أوسط الأمور، وما اجتمع عليه أئمة الصحابة - رضى الله عنهم - لنحمل الناس على علمك وكتبك ونبثها فى الأمصار»[٦]، لكن الإمام مالك أقنع الخليفة بعدم جدوى مايصبو إليه، لأن المسلمين تفرقوا فى أجزاء البلاد الإسلامية، الأمر الذى أدى إلى كثرة الآراء والمذاهب وبالتالى لن يكون الأمر سهلا.

وفى عهد الخليفة المهدى (١٥٨ - ١٦٩هـ/ ٧٧٤ - ٧٨٥م) نجد العلاقات مع علماء وفقهاء الحجاز قد ازدادت رسوخا، لما كان يبذله الخليفة المهدى من جهد فى التقرب إلى علماء الحجاز والاستماع إلى آرائهم، ومشاورتهم

فى كثير من الأمور الشرعية والإدارية والسياسية وغيرها من الأمور الأخرى، إلى جانب المنح والعطايا لهم ولأهل الحجاز، وهذا ما أشارت إليه المصادر فى أماكن عديدة، من ضمنها لقاء حدث بين الخليفة المهدى والإمام مالك بن أنس وتذكير الأخير للخليفة بأحوال الحجازيين، وبخاصة أهل المدينة، وماهم عليه من شظف العيش، فلم يكن من الخليفة إلا أن سارع فى توزيع الأموال عليهم حيث بلغ مقدار ماصرف لهم حوالى مليونين ونصف دينار(٧)، ومن شدة رغبة الخليفة المهدى فى مجالسة الإمام مالك والسماع إليه أنه طلب منه مرافقته إلى العراق، ولكن الإمام استأذنه بالبقاء فى المدينة مفضلا اياها عما سواها من المدن، فقبل عذره وأمر له بكسوة وستة آلاف دينار وتركه وشأنه(٨).

ومما يدل على مكانة علماء وفقهاء الحجاز عند الخليفة المهدى أنه استشارهم فى إعادة بناء الكعبة وجعلها إلى ماكانت عليه فى عهد عبد الله بن الزبير(٩)، فقال له الإمام مالك «دعها فإنى أخشى أن يتخذها الملوك ملعبة فتركها الخليفة»(١٠)، وفى رواية أخرى أن الخليفة المهدى استشار فقهاء الحجاز فى نقض منبر الرسول (ﷺ) وإعادة صنعه، فقال له الإمام مالك، إن هذا المنبر مصنوع من خشب الطرفاء، وأنه يخاف عندما ينقض أن ينكسر، ولا يصلح مرة أخرى فتركه الخليفة نزولا عند رأى الإمام مالك وغيره من علماء الحجاز(١١)، ويورد لنا أيضا النهروالى رواية عن الخليفة المهدى عام ١٦٠ هـ عندما استشار بعض علماء الحجاز فى توسعة الحرم المكى فأيدوه بذلك فعمل على توسعته(١٢).

وسلك الخليفة الرشيد (١٧٠ - ١٩٣هـ/ ٧٨٦ - ٨٠٨م) نفس مسلك والده المهدى، فذهب إلى مدن الحجاز عند انتهائه من مناسك الحج، ويحرص على مقابلة العلماء والفقهاء وأشراف الناس فيشاورهم فى كثير من الأمور، ويكثر من توزيع الصدقات على المحتاجين وتقديم الأعطيات للأشراف فيها، بل وكان يحرص أشد الحرص فى مقابلة الإمام مالك بن أنس والفضيل بن عياض وغيرهما ليسمع

منهما وعظا وارشادا بل ويذكرانه بهادم اللذات (الموت).

ويذكر أن الخليفة هارون الرشيد أرسل وزيره يحيى بن خالد البرمكى إلى الإمام مالك يطلبه للحضور إلى مجلس الخليفة ومعه كتابه الموطأ، وعند وصول يحيى البرمكى إلى دار الإمام واخباره بما يريد، قال مالك ليحيى، أقرئ الخليفة السلام، وقل له العلم يزار ولايزور، فرجع يحيى بن خالد إلى الخليفة، وماكاد يصل إلا والإمام مالك قد لحق به، فسلم على الخليفة، ثم أوصاه بفضل العلم واحترام العلماء وتشجيعهم فشكر له الخليفة عمله هذا[١٣].

ومن حرص الخليفة الرشيد إلى سماع أحاديث الإمام مالك وغيره من العلماء والعمل على الاستفادة من سلوكياتهم، أن أرسل ولديه الأمين والمأمون للسماع منهم جميعاً، والتعلم على أيديهم فى المدينة المنورة ومكة المكرمة[١٤].

ويذكر لنا صاحب كتاب «الإمامة والسياسة» عن زيارة الخليفة الرشيد للحجاز فى إحدى السنوات، مقابلته للإمام مالك، فعرض عليه الأخير حالة الحجازيين، وماهم عليه من العوز والحاجة، مذكرا إياه بسخاء والده المهدى، فما كان من الرشيد إلا أن أمر بتوزيع خمسة ملايين دينار عليهم[١٥]، وهذا التصرف له مايبرره، فمنزلة الإمام مالك عند الخليفة منزلة سامية وسكان الحجاز كانوا فى نظره هم سكان الحرمين، وتوزيع المال عليهم كان فى محله، إلى جانب رغبته فى نيل مرضاة الله، وبسد حاجات سكان الحرمين، فسيكون بالتالى هناك، اخماد للفتن المرتقبه وذلك بعدم وجود آذان صاغية لمروجيها، أو ميل النفوس للقيام بها، بسبب ما أنعمه الخليفة على أهلها، وعندئذ يسود الأمن فى عهده، مثلما كان فى عهد سلفه، وبلغ من حرص الخليفة الرشيد فى الاهتمام بعلماء وفقهاء الأمة بخاصة، وموظفى المؤسسات الدينية بعامة، أن أمر الولاة بقضاء حوائجهم، بعد التعرف على أحوالهم، وفى هذا يقول ابن قتيبة فى كتاب «الإمامة والسياسة» (أما بعد فانظروا من التزم الاذان عندكم فاكتبوه فى الف من العطاء، ومن جمع القرآن واقبل على

طلب العلم، وعمر مجالس العلم، ومقاعد الأدب فاكتبوه فى الفى دينار من العطاء، ومن جمع القرآن وروى الحديث وتفقه فى العلم واستبحر فاكتبوه فى أربعة آلاف دينار من العطاء، وليكن ذلك بامتحان الرجال السابقين لهذا الأمر من المعروفين به من علماء عصركم وفضلاء دهركم، فاسمعوا قولهم واطيعوا أمرهم[١٦]، فإن الله تعالى يقول: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾[١٧].

وسلك الخليفة المأمون (١٩٨ - ٢١٨هـ / ٨١٣ - ٨٣٣م) نفس المسلك الذى سلكه خلفاء بنى العباس من قبله، فكان يستقبل العلماء والفقهاء وبخاصة علماء وفقهاء الحجاز، فيجزل لهم العطاء ويعرض عليهم مناصب القضاء فى الحجاز وفى مدن أخرى من بقاع العالم الإسلامى.

ونظراً لأهمية العلماء والفقهاء فى المجتمع الحجازى، بذل خلفاء بنى العباس الأول قصارى جهدهم فى كسب تأييد الفقهاء فى مواقفهم السياسية والوقوف إلى جانبهم، وأوضح دليل على ذلك، سعى الخليفة المنصور إلى الاتصال بالإمام مالك ابن أنس، وجعفر الصادق وسفيان بين عُيينه وغيرهم، أثناء قدومه للحجاز، ومناقشته إياهم فى كثير من الأمور، وخاصة عند وقوع بعض الفتن السياسية فى الحجاز، ومعرفة آرائهم فى كيفية القضاء عليها[١٨]. كما حرص فى إبعادهم عن العلويين، الثائرين ضده، حتى يضعف شأنهم ويقلل من أنصارهم عند الرعية، وكان الفقهاء والعلماء يستشارون فى عظائم الأمور، من خلافة أو إدارة بلاد أو غيرها، فقد أشارت الروايات إلى أن الخليفة هارون الرشيد استشار الفقهاء والعلماء والحجازيين منهم فى ولاية العهد لولديه الأمين والمأمون، بل ذهب إلى أبعد من ذلك، بأن سافر إلى مكة ومعه العديد من الوزراء والقواد، وعدد من فقهاء وعلماء الحجاز، ليوقعوا على ترشيح ولديه من بعده[١٩]، كما سلك نفس المسلك أمير الحجاز داود بن عيسى العباسى، عندما أعلن الخليفة الأمين (١٩٣ - ١٩٨هـ/

٨٠٨ – ٨١٣م) عزل أخيه المأمون من ولاية العهد وتولية ولده بدلاً منه، فلم يكن من الأمير داود بن عيسى إلا أن استشار علماء الحجاز بشأن مافعل الأمين، فأشاروا عليه بخلع الخليفة الأمين والاعتراف بالمأمون بدلا منه فلم يعمل إلا بما أشاروا عليه به[٢٠].

وفى العصر العباسى الأول ظهرت بعض المذاهب الفقهية، فكان مالك بن أنس صاحب المذهب المالكى، قد برز واشتهر فى المدينة خلال العقود الأولى من عصر خلفاء بنى العباس الأول، وكان فى منهجه يصر على العمل بما يتوافق مع حديث الرسول ﴿ﷺ﴾، بعد العمل بكتاب الله، وقد نما مذهبه وانتشر حتى أطلق عليه، مذهب أهل المدينة، أو مذهب أهل الحديث، فى حين أن الإمام أبا حنيفة صاحب المذهب الحنفى، كان قد ظهر مذهبه فى العراق، وعمل مايتفق مع مذهب الإمام مالك من حيث الأصول، واختلافه فى بعض الفروع، وقد تطور هذا المذهب إلى أن سمى بمذهب أهل العراق، وأحيانا أخرى مذهب أهل الرأى، لأن الإمام أبا حنيفه كان يلجأ أحيانا إلى الأخذ بالرأى والاجتهاد، وكان له فى ذلك مايبرره، وهو بعد العراق عن بلاد الحجاز موطن الرسول ﴿ﷺ﴾ وموطن حفظة الحديث، ثم كان يرى فى أخذه بالرأى والاجتهاد السلامة من الوقوع فى الاخطاء التى تؤدى بصاحبها إلى الأخذ بالأحاديث الضعيفة، لأن بلاد العراق كثر فيها الاختلاط وعلى الأخص أيام بنى العباس، فلم تكن مقصورة على الرجال الثقاة الذين كانوا يحفظون الأحاديث الصحيحة، وإنما وجد فيها العجم والبربر والديالمة وغيرهم من العناصر المختلفة فى أهوائها ورغباتها، وفى مستوياتها من العلم والمعرفة، إلى جانب الظروف والملابسات التى أحاطت بها خاصة بما يتصل بالشريعة والفقه.

وقد عاش خلفاء بنى العباس الأول تلك العصور التى بدأ يظهر فيها التنوع فى المذاهب والآراء الفقهية، فعندما كان علماء أهل الحجاز وعلى رأسهم الإمام مالك يدرِّس ويفتى به فى بعض الأمور الشرعية من خلال مذهبه، كان أيضا الإمام أبو حنيفة وطلابه فى العراق، أمثال، أبى الحسن الشيبانى وقاضى القضاة يعقوب

أبويوسف يعلمون ويفتون في كثير من الأمور الفقهية التي تختلف في بعض فروعها عما كان يمارسه أهل الحجاز، لهذا كان على الخلفاء العباسيين أن يقاربوا بين وجهات النظر عند علماء الحجاز والعراق، وذلك لأهميتها عند الخلفاء وبالتالي كانوا يسعون إلى اجتماع الطرفين والمناظرة بينهما حتى يصلوا في النهاية إلى التقارب فيما اختلفوا فيه، وقد حفظت لنا المصادر الكثير من تلك الاجتماعات والمناظرات العلمية التي كان يرأسها الخليفة العباسي، وقد لايتسع البحث لذكرها جميعا، وإنما نقتصر على بعض الأمثلة التي تؤيد صحة ماذهبنا إليه، ففي رواية ذكرها وكيع قال: «قدم هارون الرشيد المدينة ومعه أبو يوسف فبعث إلى مالك: يأمرك أمير المؤمنين أن تخرج إليه فكتب إليه مالك يا أمير المؤمنين إني رجل عليل، فإن رأى أمير المؤمنين أن يكتب إلي بما أراد فعل، فأراد أن يكتب إليه، فقال له أبو يوسف إبعث إليه حتى يجيئ إليك فبعث إليه فجاءه في دار مروان، وقد هيئ لكل إنسان مجلس، فهيء لمالك مجلسه الذي له، فقال له أبو يوسف ماترى في رجل حلف ألا يصل نافلة أبدا، قال يضرب ويحبس حتى يصلي، قال فجاء هارون، فقال له أبو يوسف يا أمير المؤمنين إني سألت مالكاً كذا وكذا فقال كذا، فقال له هارون وترى ذلك يا ابا عبد الله؟ فقال: لا، قال أبو يوسف أليس افتيتني بذلك؟ قال بلى ولكن ابا يوسف رجل عراقي إن أفتيته بترك النافلة يفتي الناس بترك الفريضة وأنت لا أخاف على ذلك منك»[٢١].

وفي رواية أخرى يذكر أن هارون الرشيد قدم إلى المدينة «فقعد في المسجد وقعد معه أبو يوسف وبعث إلى مالك بن أنس فجاءه وعندما دخل سلم ثم جلس، فقال هارون لمالك اجب يعقوب أبا يوسف فيما يسألك عنه قال: مالك، يا أمير المؤمنين ليس من أهل العلم أنشدك بالله هل للرسول (ﷺ) وقف يأخذ منه فيجعله حيث أراد الله قال هارون: نعم، قال: فأنشدك الله هل لعمر وقف قال اللهم نعم قال: فهذا يزعم أن الوقف باطل فالتفت هارون إلى أبي يوسف مغضبا، فقال ماتقول، قال كان صاحبنا لايراه وأنا أراه»[٢٢]، ويقصد بصاحبنا هنا الإمام أبو حنيفة.

وكل ماكان يسعى إليه الخليفة هارون الرشيد وغيره من خلفاء ذلك العصر هو تقريب وجهات النظر بين علماء المذهب المالكى وعلماء المذهب الحنفى، ولذلك كان كثيرا مايحصل لقاء بين الطرفين يتسم بالنقاش الحاد بل ويصل فى بعض الأحيان إلى عدم موافقة آراء بعضهم لبعض، لكن هذا كان فى الجوانب الفرعية التى لاتؤثر على الأصول ولا على جوهر العقيدة والفقه الإسلامى، ومن يتوسع فى البحث والدراسة لآراء الفقهاء فى آواخر العصر العباسى الأول وماتلاه من عهود يجد أن الحدة التى كانت بين علماء المذهبين قد تقاربت وأصبحت تصب فى معين واحد، وذلك فيما تمثل فى مذهب الإمام الشافعى - فى العقود التالية لعهدى الإمام مالك بن أنس والقاضى يعقوب أبو يوسف وغيرهما، ولايمكن اغفال المجهودات التى كان يقوم بها خلفاء وأمراء بنى العباس الأوائل من أجل التقريب بين الطرفين فيما كانوا يختلفون فيه.

وخلاصة القول أن العلماء فى الحجاز كان لهم دور بارز وملموس خلال العصر العباسى الأول، ولم يكن تأثيرهم مقتصرا على شئون الحياة السياسية أو الاجتماعية أو الفكرية فى بلاد الحجاز، وإنما تأثيرهم كان أيضا يمتد إلى خلفاء وأمراء بنى العباس فى العراق، بل كانت هناك صلات طيدة وقوية بين الخلفاء العباسيين الأوائل وبين علماء وفقهاء الحجاز ويظهر هذا جليا من الروايات والأخبار الواردة فى ثنايا هذا البحث.

الهوامش

(١) انظر «أبو يوسف الفسوى»، كتاب المعرفة والتاريخ، تحقيق أكرم ضياء العمرى (بغداد ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م) جـ١، ص ٦٦٩ ومابعدها.

(٢) شمس الدين أبو العباس بن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق احسان عباس (بيروت ١٩٦٨م). جـ٤، ص ١٨٣.

(٣) انظر «أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض»، ترتيب المدارك وتقريب المسالك بمعرفة أعلام مذهب مالك (الرباط ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م) جـ٢، ص٩٨.

(٤) من يتابع الأحداث التاريخية فى الحجاز خلال عهد الخليفة العباسى المنصور فسيجد أن أهل المدينة والأعراب التى كانت تسكن خارج أرض المدينة قد انضمت مع الثائر العلوى محمد النفس الزكية عام ١٤٥هـ ضد الخليفة العباسى، لكن مصير أولئك الثوار كان الفشل عندما أرسل المنصور قواتاً عباسية من بغداد فقضت على العلويين ومن ثار معهم من أهل الحجاز، للمزيد من التفصيلات انظر «أبو جعفر محمد جرير الطبرى»، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم (القاهرة ١٩٦٠م) جـ٧، ص ٥٣٩ ومابعدها.

(٥) شهاب الدين ياقوت الحموى، معجم الأدباء (القاهرة ١٣٥٥ هـ/ ١٩٣٦م) جـ١، ١٠٧ - ١٠٨.

(٦) أبو عبد الله محمد بن قتيبه، الإمامة والسياسة، تحقيق طه الزينى (بيروت ١٣٧٨هـ/ ١٩٦٧م) جـ٢، ص ١٥٠.

(٧) للمزيد من المعلومات حول اهتمام الخليفة المهدى بأهل الحجاز، خصوصا العلماء والفقهاء، انظر ابن عياض، ترتيب المدارك جـ٢، ص ١٠١ - ١٠٢، ابن قتيبه، الإمامة والسياسة، جـ٢، ص ١٥١ - ١٥٢، غيثان على جريس «أعمال الخليفة المهدى العباسى الخيرية تجاه أهل الحجاز» (١٥٨هـ/ ٧٧٤م - ١٦٩هـ/ ٧٨٥م) مجلة الدارة، العدد (٤) السنة (١٦) ١٤١١هـ ص١١٣ - ١٢٩.

(٨) ابن عياض، ترتيب المدارك، جـ٢، ص ٩٩ - ١٠٠.

(٩). للمزيد من التوضيح حول تاريخ الكعبة انظر: «أبو الوليد محمد الازرقى»، أخبار مكة وما جاء فيها

من الآثار، تحقيق رشدى ملحس، (مكة المكرمة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م) جـ١، ص١٥٨، ٢٠١ ومابعدها.

(١٠) اسماعيل بن على بن كثير، البداية والنهاية (بيروت ١٩٦٦م) جـ١٠، ص١٣٢.

(١١) مؤلف مجهول، العيون والحدائق فى اخبار الحقائق، تحقيق دى غوى (ليدن، ١٨٦٩م) جـ٣، ص٧٢، ابن عياض، ترتيب المدارك، جـ٢، ص١٠٥، ابن كثير، البداية والنهاية، جـ١، ص١٣٢.

(١٢) قطب الدين النهروالى، كتاب الأعلام بأعلام بيت الله الحرام (بيروت ١٩٦٤م)، ص١٠٣، انظر أيضا غيثان على جريس «أعمال الخليفة المهدى العباسى الخيرية تجاه أهل الحجاز» ص١١٣ ومابعدها.

(١٣) عبد الملك بن حسين العصامى، سمط النجوم العوالى فى أنباء الأوائل والتوالى (القاهرة ١٣٨٠هـ) جـ٣، ص ٢٩٧ - ٢٩٨.

(١٤) للمزيد من التوضيحات، انظر مؤلف مجهول، العيون والحدائق، جـ٣، ص٩٨، ابن عياض، ترتيب المدارك، جـ٢، ص١٩، القاضى الرشيد بن الزبير، الذخائر والتحف، تحقيق محمد حميد الله (الكويت، ١٩٥٩م) ص ٢٢٣.

(١٥) ابن قتيبه، الإمامة والسياسة، جـ٢، ص١٥٣.

١٦) المصدر نفسه، جـ٢، ص١٥٧.

(١٧) سورة النساء، آية ٥٩.

(١٨) ومن الفتن التى ظهرت فى الحجاز أثناء عهد المنصور ثورة العلويين فى عهد محمد النفس الزكية، كما أشرنا سابقا. وأيضا ثورات بعض القبائل العربية فى داخل المدينة وخارجها، إلى جانب ظهور بعض الاضطرابات من قبل العبيد فى المدينة المنورة، للمزيد من التفصيل انظر الطبرى، تاريخ الرسل والملوك جـ٧، ص٥٣٠ ومابعدها.

١٩) انظر الطبرى، تاريخ الرسل، جـ٨، ص٢٤٠ ومابعدها، عز الدين أبو الحسن بن الأثير، الكامل فى التاريخ (بيروت ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م) جـ٦، ص١٧٣.

(٢٠) المصدر نفسه، جـ٦، ص٢٦٦.

(٢١) وكيع أبو محمد بن خلف بن حيان، أخبار القضاة تحقيق عبد العزيز مصطفى المراغي (القاهرة ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م) جـ٣، ص ٢٥٩ - ٢٦٠.

(٢٢) المصدر نفسه، جـ٣، ٢٦٠.

(٧)

تاريخ عقوبة النفي منذ فجر الإسلام

حتى قيام دولة بني العباس

تاريخ عقوبة النفى منذ فجر الإسلام
حتى قيام دولة بنى العباس (*)

سبب اختيار هذا الموضوع للبحث:

يرجع السبب فى اختيارى هذا الموضوع إلى محاولة معرفة التطور التاريخى الذى مرت به عقوبة النفى خلال صدر الإسلام وعهد دولة بنى أمية، ولأن هذه العقوبة من العقوبات الشرعية المنصوص عليها فى القرآن والسنة، فقد تحدثت عنها العديد من المصادر الشرعية والفقهية واللغوية والأدبية والتاريخية، ولما كانت مادة البحث متناثرة فى ثنايا عدد من المصادر المتنوعة فقد قمت بجمعها وتحليلها ثم أخرجتها ضمن فترة زمنية معينة ومن منظور تاريخى مع الإشارة إلى تطبيقها فى عهد الرسول ﴿ﷺ﴾ باعتبارها حداً من حدود الله الشرعية ثم كيف توسع فى استخدامها خلال العقود الأخيرة من القرن الأول للهجرة حتى صارت تنفذ على العديد من الأفراد لأسباب اجتماعية وسياسية.

وحيث إن النفى عُرف فى الإسلام عقوبة شرعية فلم أتطرق له باعتباره موضوعا فقهيا إنما درسته من منظور تاريخى مع العلم بأننى لم أغفل المصادر الشرعية والفقهية وإنما عدت إليها لكى تساعدنى على إخراج البحث فى شكله العلمى الواضح.

تعريف النفى:

النفى لغة الطرد والإبعاد[1]، واصطلاحاً إخراج المفسدين فى الأرض من أوطانهم،أو من الأماكن التى يعملون فيها الأعمال المنكرة: من فساد، وضلال، وأعمال غير أخلاقية[2].

(*) بحث منشور فى مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بعدد (٦) المحرم ١٤١٣هـ، ص ٥٨٧ – ٦٠٩.

النفى فى عهد الرسول ﴿ﷺ﴾

وقد نصت الآية الكريمة بوضوح على نفى وإبعاد من حارب الله ورسوله، وسعى فى الأرض فساداً، قال الله تعالى:

(إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)(٣).

وفى حديث ذكره أبو داود عن عائشة رضى الله عنها عن الرسول ﴿ﷺ﴾ أنه قال: «لايحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله إلا بإحدى ثلاث: رجل زنى بعد إحصانه فإنه يرجم، ورجل خرج محارباً لله ورسوله فإنه يُقتل أو يُصلب، أو ينفى من الأرض، أو يقتل نفساً فيقتل»(٤).

ومما يتضح من الآية والحديث المشار إليهما أن من حارب الله ورسوله قد يطبق عليه عقوبة الصلب أو القتل أو النفى، وسبب نزول الآية السابقة الذكر، كما أجمع عليه جمهور العلماء، هو أن قوماً من عكل: إحدى القبائل العربية المشهورة جاءوا إلى الرسول ﴿ﷺ﴾ فى المدينة وأعلنوا إسلامهم ثم أصابهم مرض فأخبرهم الرسول ﴿ﷺ﴾ بأن يلحقوا براعى إبله فى البرارى المحيطة بالمدينة حتى يشربوا من أبوال وألبان الإبل ليشفوا ففعلوا ذلك وعندما لحقوا بالراعى صحت أجسامهم فقتلوا الراعى وساقوا الإبل راجعين إلى أوطانهم، وعندما جاء خبرهم إلى الرسول ﴿ﷺ﴾ أرسل وراءهم من يأتى بهم، فنزلت الآية(٥). وعقوبة النفى كما جاء فى الآية والحديث إحدى العقوبات التى تطبق على الضالين المضلين الذين يسعون فى الأرض فساداً ويحاربون الله ورسوله.

وفى آية أخرى من القرآن الكريم ومواضع فى أماكن عديدة من كتب السنة ذكرت عقوبة النفى على الزانية البكر، قال الله تعالى:

﴿وَالَّـٰتِي يَأْتِينَ الْفَـٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّـٰهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾[٦] .

والقول عند المفسرين فى «يجعل الله لهن سبيلا» أي الجلد مائة سوط ثم النفى لمدة عام واحد[٧] ، وفى حديث لعبادة بن الصامت رضى الله عنه أنه قال: «كان نبى الله ﷺ إذا أنزل عليه الوحى كرب لذلك وتربد وجهه، فأنزل الله عليه ذات يوم فلقى كذلك فلما سُرّي عنه قال: خذوا عنى، خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام..»[٨] .

وبهذا فجلد الزانى والزانية البكر لاخلاف فيه عند أهل العلم، كما ورد فى القرآن الكريم قال تعالى:

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا۟ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾[٩] .

وجاءت الأحاديث موافقة لما جاء فى القرآن الكريم[١٠] ، أما النفى فقد اختلف الفقهاء فى القول به للبكر من الرجال فذكر الإمام أبو حنيفة أن حد الزانى البكر هو الجلد مائة جلدة، أما النفى فليس من الحد فى شئ وإنما هو عائد إلى رأى الإمام إن شاء نفاه وإن شاء تركه، أما مالك بن أنس والشافعى وأحمد بن حنبل فقد أجمعوا على جلده مائة جلدة والنفى لمدة عام[١١] . أما نفى الزانية الأنثى ففيه خلاف أيضاً، ذكر مالك بن أنس والأوزاعى بأن النفى خاص بالرجل فقط، أما المرأة فتحتاج إلى حفظ وصيانة، كما أنه لايجوز نفيها أو حتى سفرها إلا بمحرم، وقد أخذا بقول الرسول ﴿ﷺ﴾ «لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذى محرم» ولهذا فتغريبها ربما يقودها إلى الفجور والضياع، أما الشافعى وأحمد بن حنبل فقد ذكرا أن النفى للزانى البكر ينطبق على المرأة والرجل، على حد سواء، واستدلا على قولهما بحديث عبادة بن الصامت «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ..»[١٢] .

وقد أشارت بعض كتب السنن إلى أن الرسول ﴿ﷺ﴾ حكم على من يثبت عليه جريمة الزنا وهو عزب فجلده مائة جلدة ثم نفاه لمدة عام(١٣)، كما أورد ابن ماجة عن الرسول ﴿ﷺ﴾، أنه عاقب رجلاً في المدينة كان قد قتل عبده عمداً فجلده مائة جلدة ونفاه سنة وأسقط سهمه من المسلمين(١٤)، ويذكر عن الرسول ﴿ﷺ﴾ أنه هدد بعض المفسدين في المدينة بالنفي إذا استمروا يمارسون أساليب غير خلقية في المجتمع، فتشير إحدى الروايات إلى حادثة حدثت لأحد المخنثين في المدينة عندما جاء إلى الرسول ﴿ﷺ﴾ يستأذنه في السماح له بالغناء، وممارسة هواياته غير الأخلاقية فغضب منه الرسول ﴿ﷺ﴾، وقال: قم عني وتب إلى الله، ثم حذره من فعل ذلك، وقال إن فعلت ذلك ضربتك ضرباً وجيعاً وحلقت رأسك، ونفيتك من المدينة، وأحللت سلبك نهبة لفتيان أهل المدينة..(١٥) وفي رواية أخرى عن الرسول ﷺ، أنه أمر بنفي أهل المعاصي والمخنثين فعن ابن عباس، عن الرسول ﴿ﷺ﴾ أنه قال: «لعن الله المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء، أخرجوهم من بيوتكم وأخرجوا فلاناً، وأخرجوا فلاناً..»(١٦)، وفي حديث آخر عن ابن ماجة عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﴿ﷺ﴾ دخل عليها فسمع مخنثاً وهو يقول لعبد الله بن أبي أمية «إنْ يفتح الله الطائف غداً دللتك على امرأة تقبل بأربع وتدبر بثمان» فقال الرسول ﴿ﷺ﴾ «أخرجوهم من بيوتكم، ويقصد ذلك المخنث وأشباهه»(١٧).

وهذه الحادثة التي أشارت إليها أم سلمة وقعت بدون شك بعد فتح مكة، وبالتحديد في أثناء حصار المسلمين للطائف حيث تذكر بعض المصادر تفصيلاً أكثر فذكر بعضها اسم ذاك المخنث «ماتع» وكان مولى لخالة الرسول ﴿ﷺ﴾ «فاختة»، وكان يسعى إلى ترقب عورات النساء ووصف مفاتنهن للرجال، حتى كان يوم حصار الطائف قد رأى بادية بنت غيلان بن سلمة الثقفي، ثم جاء إلى عبد الله بن أبي أمية القرشي يصفها له، بل ويحثه أن يسأل النبي فيها إن فتح الله على المسلمين الطائف عندئذ عرف الرسول ﴿ﷺ﴾ خطورة ذلك المولى، فقال:

«لايدخلن على نساء عبد المطلب» وفى رواية أخرى «لايدخلن على أحد من نسائكم» ثم أمر بإخراجه ونفيه إلى أرض الحمى من المدينة[١٨].

ويظهر أن نفى هذا المولى من قبل الرسول ﴿ﷺ﴾ كان ناتجاً عن كونه قد ارتكب منكراً، حيث استغل فرصة منزلته خادما أو مولى يعمل فى مجتمع الرجال والنساء على حد سواء، وعندئذ كان باستطاعته اكتشاف عورات النساء ومفاتنهن، ونقل مايدور بينهن إلى الرجال، لهذا فلم يتهاون الرسول ﴿ﷺ﴾ عن معاقبة ماتع ونفيه إلى أرض الحمى بالمدينة ليكون بعيداً عن ممارسة عادته القبيحة، وبالتالى ليقضى على المنكر والفساد الذى كان ينشره، ثم ليكون عبرة لمن يحذو حذوه ويسلك نفس السلوك الذى كان يسلكه ماتع.

وإذا كان الرسول ﴿ﷺ﴾ قد نقل أناساً كانوا يسعون إلى محاربة الله ورسوله ونشر الفساد وإتيان المنكر، فهو، كما أشارت بعض المصادر التاريخية قد نفى آخرين فى مخالفات أخرى تنحصر بين تهمة الاستهزاء والمجاهرة بالعداوة للرسول والرسالة التى جاء بها[١٩]، ومن الذين أشارت إليهم الروايات الحكم بن أبى العاص بن أمية الذى نفاه الرسول ﴿ﷺ﴾ من مكة إلى الطائف بسبب مجاهرته بالإيذاء والاستهزاء برسول الله ﴿ﷺ﴾[٢٠]، ويذكر أن الحكم ظل في منفاه إلى أن توفى الرسول ﴿ﷺ﴾ ثم روجع فيه كل من الخليفتين أبى بكر الصديق (١١هـ/ ٦٣٢م - ١٣هـ/ ٦٣٤م) وعمر بن الخطاب (١٣هـ/ ٦٣٤م - ٢٣هـ/٦٤٣م) على أن يسمحا له بالخروج من منفاه فى الطائف إلا أنهما لم يأبها لتلك المراجعة وأمضيا حكم الرسول فيه، فلما تولى الخلافة عثمان بن عفان (٢٤هـ/٦٤٤م - ٣٦هـ/٦٥٦م) سمح له بالخروج من الطائف إلى المدينة[٢١]. وقد أشار ابن تيمية إلى نفى الحكم فقال: «وقد طعن كثير من أهل العلم فى نفيه وقالوا هو ذهب باختياره، وقصة النفى ليست فى الصحاح ولا لها إسناد يعرف به أمرها»[٢٢] ثم ذكر فى موضع آخر أن بعض الناس أشار إلى هذا النفى إلا أنهم «لم يذكروا إسناداً

صحيحاً بكيفية القصة وسببها»[٢٣]، وروايات أخرى لم تنكر نفي الرسول ﴿ﷺ﴾ للحكم بن أبي العاص إلا أنها قالت إن رد الخليفة عثمان بن عفان للحكم من الطائف إلى المدينة والسماح له بالخروج تم بناء على وعد قطعه النبي ﴿ﷺ﴾ لعثمان قبل أن يلحق بالرفيق الأعلى[٢٤].

النفي في عهد الخلفاء الراشدين:

وفي عصر الخلفاء الراشدين (١١هـ/٦٣٢م - ٤٠هـ/٦٦٠م) استمرت عقوبة النفي من قبل الخلفاء، اقتداء برسول الله ﴿ﷺ﴾، الذى كان قد أرسى قواعدها فصارت حداً من حدود الإسلام. يروى لنا الإمام مالك في موطئه أنه جئ برجل إلى الخليفة أبي بكر الصديق وكان قد وقع على جارية بكر، وكان هو بكراً أيضاً، فحملت منه، واعترف بجريمته للخليفة، فأمر الخليفة بجلده مائة جلدة، ثم نفيه إلى أرض فدك[٢٥]، والخليفة الصديق بعمله هذا طبق نص الحديث الشريف على جلد ونفي من يقع في الزنا وهو بكر[٢٦]، وفي مصدر آخر يذكر أن الخليفة أبا بكر الصديق قد أمر بنفي جماعة من الأعراب إلى ميناء عيذاب[٢٧]، غير أن المصادر لم تفصح عن سبب ذلك النفي، ولكن لايستبعد أن يكونوا قد سعوا إلى الفساد في الأرض وفعل مايخالف الشريعة الإسلامية، خصوصاً أن عهد الخليفة الصديق كان مليئاً بالاضطرابات السياسية، كحروب الردة وغيرها[٢٨].

وفي عهد الخليفة عمر بن الخطاب يذكر البخاري ومالك بن أنس، أن عبداً من عبيد الإمارة اغتصب جارية وافتض بكارتها فطبق عمر بن الخطاب عليه الحد ونفاه[٢٩]، ويعد عمل الخليفة عمر تأكيداً لما فعله الرسول ﴿ﷺ﴾ وأبو بكر الصديق من قبله، علماً بأن المصادر لم تشر إلى المكان الذى تم نفي العبد إليه، ومن المحتمل أن لايكون بعيداً عن المناطق القريبة من المدينة كأرض الحمى وفدك والتي نفي إليهما الرسول ﴿ﷺ﴾ والخليفة الصديق بعض الأشخاص من قبل.

وإلى جانب ما ذكر فهناك حالات نفي طبقها الخليفة عمر بن الخطاب، فقد

أورد لنا الطبرى رواية عن أبى محجن الثقفى الذى كان يشرب الخمر ويتغنى بها فى شعره أنه عوقب مراراً على شربه، حتى كان من بين العقوبات التى عاقبه بها الخليفة عمر أنه نفاه إلى ميناء باضع على الساحل الغربى للبحر الأحمر[٣٠]، كذلك أمر الخليفة عمر بن الخطاب بنفى نصر بن حجاج بن علاط السلمى، الذى أسهبت المصادر فى حادثة نفيه[٣١]، فيذكر عنه أن امرأة من أهل المدينة حبته حباً شديداً، وذلك لما كان يتصف به من جمال بارع، وفى ذات ليلة مر عمر بن الخطاب بجوار دار تلك المرأة فسمع صوتها وهى تقول:

هل من سبيل إلى خمر فأشربها　　　أم من سبيل إلى نصر بن حجاج[٣٢]

فلما جاء الصباح أمر الخليفة عمر بن الخطاب بإحضار نصر بن حجاج الذى كان يقطن بضواحى المدينة، وعندما جئ به ورآه بهره جماله، عندها قال له «أأنت الذى تتمناك الغانيات فى خدورهن؟ ... فأمر الخليفة أن يطمس بعض معالم جماله، فدعى بحجام وأمره بأن يحلق رأسه، ثم تأمله فإذا به يزداد جمالاً على جماله، فقال الخليفة: والله لاتساكننى ببلدة أنا بها..» ثم أمر بنفيه إلى مدينة البصرة، فلم يقم بها طويلاً، لأن بعض الروايات تذكر أنه ظهر من افتتن بجماله من نساء البصرة، فسيره أبو موسى الأشعرى، إلى بلاد فارس حيث بقى فيها حتى مات[٣٣].

وأمام حادثة نفى نصر بن حجاج نقف قليلا لنرى حرص عمر بن الخطاب على عدم انتشار بعض المفاسد فى مدينة الرسول ﴿ﷺ﴾، ناهيك على أنها كانت عاصمة الدولة الإسلامية، ومقر المهاجرين والأنصار، ولهذا لم يكن يسمح لنصر ابن حجاج بالبقاء فيها، حتى لايفتتن بجماله نساء المدينة وتشيع الفاحشة، وينتشر المنكر، علماً بأن الخليفة نفسه لم يكن يجهل أن نصراً سوف يذهب إلى مدينة البصرة التى هى جزء من الدولة الإسلامية، ولكنه ربما فكر بإبعاده عن مدينة الرسول ﴿ﷺ﴾ وذهابه إلى مكان جديد فقد لاتشيع الفاحشة ولايفتتن بجماله

كما حدث فى المدينة، ولكن مع هذا فقد ظهر فى البصرة من افتتن به عندها نفى مرة ثانية إلى بلاد فارس.

ويظهر أن عقوبة النفى طرأ عليها نوع من التغيير بحيث صار الولاة ينفذون عملية النفى كما فعل أبو موسى الأشعرى.

ويذكر ابن حجر قصة نفى أخرى لرجل من بنى سليم يدعى جعدة السلمى كان يقيم فى المدينة، ويتربص بنساء أهل المدينة ويسعى إلى نشر المفاسد غير الأخلاقية، فرفع أمره إلى الخليفة عمر فأمر بإحضاره، فجلده، ثم نفاه إلى أرض عمان(٣٤).

وفى عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان استمرت عقوبة النفى تنفذ من قبل الخليفة وبعض ولاته فى الولايات الإسلامية، فقد أشارت المصادر إلى قصة نفى عبد الله بن سبأ(٣٥) الذى حارب الله وسعى فى الأرض بالفساد، فجاهر ببدعته ومذهبه الذى نفى رجعة الرسول ﴿ﷺ﴾ فى الدار الآخرة، كما كان يسعى إلى الاجتماع بالرجال فى كل من البصرة والكوفة بالعراق فيبث فيهم آراءه ويحرضهم على الثورة على الخليفة عثمان بن عفان وولاته فى الأقاليم، وعندما انكشف أمره لدى عامل الخليفة عثمان فى البصرة، عبد الله بن عامر، قام بنفيه من البصرة إلى الكوفة ثم نفى بعد ذلك من الكوفة إلى مصر(٣٦).

ولهذا فابن سبأ لم يكن فى مستوى من سبقه من المنفيين فى عهد عمر بن الخطاب أو غيره وإنما خطورته أدهى وأمر فقد انتهز فرصة الاضطرابات السياسية التى حدثت فى النصف الثانى من عهد الخليفة عثمان بن عفان فصار يسعى إلى إثارة البلبلة والفتن ضد خليفة المسلمين، بل وينادى ببدع ومذاهب ليست من الإسلام فى شئ، لذلك كان على الخليفة وولاته محاربة من يحارب الله ورسوله ويسعى فى الأرض بالفساد.

وبعد ذلك أخذت عقوبة النفى فى الاتساع لتشمل أناساً لم يكونوا قد خرجوا

على الدين كما فعل ابن سبأ، وإنما لاحتجاجهم على سياسة الخليفة عثمان بن عفان، رضى الله عنه الذى اتهمته بعض المصادر التاريخية بمحاباته الأقارب وإيثار أهله وعشيرته. وكان من بين أولئك عبد الرحمن بن حنبل الجمحى الذى قيل إنه ضم صوته إلى أصوات الذين اتهموا عثمان ونقموا عليه إغداق الأموال على بنى أمية والإدعاء بأنه آوى الحكم بن أبى العاص، وقد أشارت بعض الروايات إلى أن ابن حنبل انتقد الخليفة عثمان بن عفان فى هيئة هجاء شعرى، فعاقبه الخليفة بالنفى إلى أرض خيبر(٣٧).

وفى عهد الخليفة الراشد على بن أبى طالب (٣٦هـ/٦٥٦م - ٤٠هـ/ ٦٦٠م) رجع عبد الله بن سبأ، من مصر إلى الكوفة، ونادى بتقديس على بن أبى طالب، قائلاً: «أنت خلقت الأرض، وبسطت الرزق..» فغضب الخليفة من هذا القول، وعزم على قتله، لكن بعض أصحابه أشاروا عليه بأن لايفعل ذلك لأنه قد يثير أعوان ابن سبأ ضده لهذا أمر بنفيه من الكوفة إلى المدائن ببلاد فارس(٣٨).

النفى فى عهد الدولة الأموية:

وبإنتهاء عهد الخلفاء الراشدين، وقيام الدولة الأموية (٤٠هـ/ ٦٦٠م - ١٣٢هـ/٧٤٩م) تكررت عقوبة النفى خلال عصر بنى أمية، فصارت عملاً متعارفاً عليه، وأصبحت ممارستها أمراً مسلماً به كغيرها من العقوبات وأصبحت تطبق على الأفراد والجماعات على حد سواء، يروى أن والى العراق، زيادة بن أبيه، نفى أيام معاوية بن أبى سفيان (٤١هـ /٦٦١م - ٦٠هـ/٦٧٩م) جماعة من الأزد اتهموا بالتعاطف مع الخوارج من العراق إلى مصر(٣٩). وعمل ابن زياد، عبيد الله، الذى كان والياً على العراق فى عهد الخليفة يزيد بن معاوية (٦٠هـ/٧٦٩م- ٦٤هـ/ ٦٨٣م) بنفى جماعة من أنصار الحسين بن على بن أبى طالب إلى أنحاء مختلفة من دولة الإسلام، كالشام، ومصر وأفريقية، والحجاز(٤٠).

كما أطنبت المصادر فى حادثة نفى الشاعر الملقب بالأحوص(٤١) إلى جزيرة

دهلك[٤٢] فتذكر إحدى الروايات أن المنفذ لعملية النفى هو الخليفة الوليد بن عبد الملك (٨٦هـ/ ٧٠٥م - ٩٦هـ/ ٧١٤م) حيث أرسل إلى واليه فى المدينة المنورة يأمره بنفى الشاعر الأحوص[٤٣]. وفى رواية أخرى أن الذى أمر بنفيه هو الخليفة سليمان بن عبد الملك (٩٦هـ/ ٧١٤م - ٩٩هـ/ ٧١٧م) وليس الوليد[٤٤]، لكن ابن قتيبة يخالف الروايتين السابقتين مشيراً إلى أن الذى أمر بنفى الأحوص هو الخليفة عمر بن عبد العزيز (٩٩هـ/ ٧١٧م -١٠١هـ/ ٧١٩م)[٤٥] وفى رواية رابعة تخالف كل الروايات السابقة أن الذى نفى الأحوص هو أمير المدينة أبو بكر محمد بن عمر بن حزم[٤٦] لكن لاندرى هل نفاه بمحض إرادته أم بأمر من سليمان بن عبد الملك أو عمر بن عبد العزيز، ولكن ليس ببعيد أنه قد نفاه الأمير بأمر أحد الخليفتين، لأن مما عرف عن الأحوص أنه كان شاعراً هجاء، كم يروى عنه أنه يتشبب بنساء المدينة فى شعره ويسعى إلى نشر الفساد بين بعض الفئات فى المدينة فبمجرد معرفة أحد ذينيك الخليفتين لم يتورع عن معاقبته وربما نفيه، مع العلم بأنه إذا كان ابن حزم نفاه دون أن يرجع إلى رأى الخليفة فلا تثريب عليه لأن هذا واجبه باعتباره والى المدينة ثم إن عمله يدخل فى باب القضاء على المنكر إذا ظهر[٤٧].

ووقعت حادثة نفى أخرى فى عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز، حيث أمر بنفى يزيد بن المهلب بن أبى صفرة، زعيم الأزد، إلى جزيرة دهلك، بسبب رفضه تأدية أموال كان قد أخذها من بيت المال، لكن عندما أصدر الخليفة قرار نفيه، اخذ يزيد يصيح لخوفه من النفى إلى دهلك وصار يهدد بعشيرته، وخوفاً من أن تتحقق تهديداته فتثور قبيلته، أشار بعض مقربى الخليفة على عمر بمراجعة قراره، فأمر بإعادته إلى السجن وأقلع عن نفيه[٤٨].

لم تكن تتوقف عقوبة النفى فى عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز وإنما يذكر عن الخليفة هشام بن عبد الملك (١٠٥هـ/ ٧٢٣م - ١٢٥هـ/٧٤٢م) أنه أمر

بنفى جماعة من المعتزلة إلى جزيرة دهلك، أيضاً أمر واليه أسد بن عبد الله القسرى بنفى جماعة من أعيان رجال القبائل العربية فى خراسان إلى بلاد العراق، لما كانوا يقومون به من استهزاء وسخرية تجاهه هو وبعض رجاله فى خراسان(٤٩).

ولم تتوقف عقوبة النفى بإنتهاء الدولة الأموية، وقيام الدولة العباسية، وإنما استمرت خلال القرون التالية التى تلت سقوط الدولة الأموية، فتذكر المصادر والمراجع وقوع بعض حالات نفى لبعض الأفراد، فى عهدى أبى جعفر المنصور (١٣٦هـ/ ٧٥٣م - ١٥٨هـ/٧٧٤م) ، وهارون الرشيد (١٧٠هـ/ ٧٨٦م - ١٩٣هـ/ ٨٠٨م)، إلى جزيرة دهلك، وعيذاب، وباضع، وهذا يعطينا انطباعاً باستمرار واستخدام هذه المراكز لتكون مواقع نفى فى عهد خلفاء بنى العباس الأوائل(٥٠).

الأماكن المختارة للمنفيين:

أما من حيث اختيار الأماكن لتكون دار نفى لمن يراد نفيه، فلم يتضح لنا أنه كان هناك منطقة معينة فى عهدى الرسول ﴿ﷺ﴾ والخلفاء الراشدين متعارف عليها لينفى إليها من يراد معاقبته بالنفى، والدليل على ذلك أن الرسول ﴿ﷺ﴾ نفى الحكم بن أبى العاص إلى الطائف و «ماتع» إلى أرض الحمى حول المدينة، فى حين أن الخلفاء الراشدين قاموا بنفى العديد من الأشخاص إلى أماكن متفرقة داخل شبه الجزيرة العربية وخارجها، وهذا التعدد فى أماكن النفى خصوصاً فى عهد الخلفاء الراشدين، ربما يكون قد تأثر بالمساحة الجغرافية التى صارت تحت حكم الخلافة الإسلامية، حيث امتدت الفتوحات الإسلامية إلى بلاد فارس والشام، وشمال أفريقيا، فصار لديهم أماكن عديدة يستطيع الخليفة أن يختار منها المكان الذى يناسبه لينفى إليها من يريد أن تطبق عليه عقوبة النفى ولهذا فالعامل الجغرافى كان من الأسباب المؤثرة فى تعدد أماكن النفى.

وفى عهد الدولة الأموية اتسعت رقعة العالم الإسلامى واستمر الخلفاء والأمراء

فى ذلك العهد يطبقون عقوبة النفى لأسباب سياسية وغير سياسية، بل تعددت مراكز النفى أيضاً لكن يبدو أنه قد ظهر هناك نوع من التفكير والتأنى فى اختيار بعض الأماكن التى يُنفى إليها، ومن أهم المراكز التى فضل اختيارها فى ذلك العصر، جزيرة دهلك التى نُفى إليها عدد من الرجال، وفيما يبدو أن هذه المنطقة لم يتم اختيارها من قبل خلفاء بنى أمية اعتباطاً، وإنما اختاروها لموقعها السيء، والنكاية والإذلال بمن يراد نفيه إليها(٥١)، ومما يجعلنا ندلى بهذا الرأي هو ما ذكرته بعض المصادر عن وصف تلك الجزيرة، حيث وصفتها بأنها أرض ضيقة شديدة الحرارة، إلى جانب سوء الحياة وضيق العيش بها(٥٢)، ومما يؤكد صدق ماذهبنا إليه، ماذكر لنا عن يزيد بن المهلب بن أبى صفرة، عندما علم بأن الخليفة عمر بن عبد العزيز أصدر قراراً بنفيه إلى أرض دهلك، أصيب بالذهول وقام يصيح مالى يُذهب بى إلى دهلك، إنما يُذهب إلى دهلك بالفاسق المريب الخارب(٥٣).. ، وهذا القول والاضطراب من يزيد يصور لنا بأن أرض دهلك تعد من أقسى أماكن النفى، ولاينفى إليها إلا الفساق والمجرمين لعظم جرمهم.

المدة الزمنية لعقوبة النفى:

أما المدة الزمنية لعقوبة النفى، فإن المصادر لاتشير صراحة إلا إلى مرتكبى الزنا من العزاب حيث يتم جلدهم، ثم ينفى الواحد منهم لمدة عام، وهذا ماعمل به الرسول ﴿ﷺ﴾ والخليفتان أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب، أما ماسوى ذلك، فلم توضح الروايات مدة نفى معلومة لمن طبق عليه عقوبة النفى فى صدر الإسلام وعهد الدولة الأموية، علماً بأن بعض المصادر أشارت إلى نفى ماتع إلى أرض الحمى، فلم يكن نفيه مقيداً بزمن معلوم، وإنما بقى هناك مدة حياة الرسول ﴿ﷺ﴾ وخلافة أبى بكر الصديق وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، مع العلم بأن هناك رواية تشير إلى أنه قد رخص له بالخروج من الحمى والذهاب إلى المدينة كل يوم جمعة لشراء مايحتاجه من طعام وشراب ثم يعود إلى منفاه(٥٤).

وفيما يذكر عن نفي الحكم بن أبي العاص إلى الطائف في عهد الرسول ﴿ﷺ﴾، وبقائه في منفاه في عهدى أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب، ولما جاء الخليفة عثمان بن عفان سمح له بدخول المدينة، فحسب هذا العمل على عثمان من الأشياء التي أنكرها عليه خصومه ومعارضوه، بل وجهوا له الاتهام بإيواء طريد رسول الله، مع العلم أن بعض المصادر أشارت إلى أن بعض علماء المسلمين علقوا على سماح الخليفة عثمان بن عفان للحكم بن أبي العاص على أن يخرج من منفاه ويدخل المدينة، فذكروا أن ذلك جائز، لأن نفيه كان مجرد عقوبة مؤقتة تسقط عن صاحبها بمجرد التوبة والاعتراف بالخطأ الذى وقع فيه(٥٥).

أما جميع الحالات التى تم نفيها فى العهود التالية لعهد الخليفة عثمان بن عفان فلم تشر المصادر إلى زمن النفى لكل حالة، ولا الأسباب التى يجب توفرها فى المنفى حتى يتم الإفراج عنه، وخصوصاً فى العهد الأموى، فلم يثبت أن نقض أحد من خلفاء بنى أمية قرارات من سبقه، فيما يتعلق بعقوبة النفى، بالرغم من وجود وساطات تهدف إلى الإفراج عن بعض المنفيين كالشاعر الأحوص، الذى سبق الإشارة إلى قصة نفيه، حيث يذكر أن بعض الأنصار فى المدينة قدموا على الخليفة عمر بن عبد العزيز يطلبون منه أن يسمح للأحوص بالرجوع من دهلك إلى المدينة، إلا أنه لم يوافق على ذلك الطلب، كما يذكر أن الوليد بن يزيد بن عبد الملك فعل الشيء ذاته، عندما جاء عنده بعض الوسطاء يطلبون منه رد بعض جماعة المعتزلة الذين سبق أن نفاهم عمه هشام بن عبد الملك إلى دهلك(٥٦).

خلاصة البحث:

ولهذا فعقوبة النفى قد طُبقت منذ عهد الرسول ﴿ﷺ﴾، واستمرت فى عهد الخلفاء الراشدين، وفى عهد خلفاء بنى أمية ومن جاء بعدهم، بل إنها تعددت الأسباب التى تؤدى إلى تنفيذ عقوبة النفى، فيها مانص عليه القرآن، كمن حارب الله ورسوله وسعى فى الأرض فساداً، ومن كان يقوم بأعمال لا أخلاقية، كمرتكبى الزنا من العزاب أو المتجسسين لعورات الناس، والساعين لإيجاد الفوضى والاضطرابات السياسية فى الدولة الإسلامية.

وعمليات النفى كانت تنفذ من قبل الخلفاء وأمرائهم ضد من يرتكب خطأ يستحق العقاب عليه، كما أن المراكز التى كانت معروفة للنفى لم تكن فى بادئ الأمر محدودة وإنما كانت متعددة داخل شبه الجزيرة العربية وخارجها، ولكن عندما جاء خلفاء بنى أمية صارت جزيرة دهلك من المراكز الهامة والأساسية التى ينفى إليها من يراد نفيه، كذلك لم يكن هناك فترة معلومة لمن يطبق عليه عقوبة النفى، إلا الذى يرتكب جريمة الزنا وهو عزب فإنه ينفى لمدة عام، أما ما عدا ذلك فلم يكن هناك مبدأ معين متعارف عليه حول مدة النفى، وإنما حسب الظروف التى قد تحيط بالنافى والمنفى.

الهـــوامش

(١) أوردت المعاجم اللغوية العديد من التعريفات لكلمة «نفى» ومن أشمل تلك التعريفات: الطرد أو الإبعاد. انظر: جمال الدين محمد بن منظور، **لسان العرب**، طبعة مصورة من مطبقة بولاق (القاهر: دار مصر للتأليف والترجمة. د. ت) مجـ٢، ص ٢١٠ – ٢١٢، محمد مرتضى الزبيدى، **تاج العروس من جواهر القاموس**. (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، د. ت) مجـ١، ص ٣٧٤.

(٢) يظهر عند المفسرين والفقهاء أن المفسدين فى الأرض أو من تجب عليهم عقوبة النفى يُبعدون عن الأمصار التى يعيشون فيها أو عن البلدان التى نشروا فيها الفساد. انظر تفصيلاً أكثر. موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامه، **المغنى** (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م) مجـ١٠، ص ٣٠٧ – ٣٠٩، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبى، **الجامع لأحكام القرآن** (القاهرة: دار الكاتب العربى للطباعة والنشر، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م) مجـ٦، ص ١٤٧ ومابعدها.

(٣) سورة المائدة، آية/٣٣.

(٤) سليمان بن الأشعث السجستانى أبو داود، **صحيح سنن المصطفى** (القاهرة: المطبعة التجارية. د. ت) مجـ٢، ص ٢١٩.

(٥) أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى، **صحيح البخارى** (القاهرة: دار مطابع الشعب، د. ت) مجـ٢ جـ٦، ص ٦٥ – ٦٦، مجـ٣، جـ٨، ص ٢٠١ – ٢٠٢، القرطبى، **الجامع لأحكام القرآن** مجـ٦، ص ١٤٨.

(٦) سورة النساء، آية/ ١٥.

(٧) انظر الحافظ عماد الدين ابن كثير. **تفسير القرآن الكريم**. تحقيق لجنة من العلماء، ط٢ (بيروت: دار الأندلس، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) مجـ٢، ص ٢٢٠ – ٢٢١، القرطبى، **الجامع لأحكام القرآن**، مجـ٥ ص ٨٥. ويذكرون أن عقوبة الزنا فى صدر الإسلام أن تعاقب المرأة بالحبس فى البيت وعدم الإذن لها بالخروج منه، وعقوبة الرجل بالتأنيب والتوبيخ بالقول والكلام، وهذا العمل كان قبل نزول حد الزنا فى سورة النور، قال الله تعالى ﴿الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾. انظر محمد على الصابونى. **روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن** ط٣، (بيروت ودمشق: مؤسسة مناهل العرفان ومكتبة الغزالى، ١٤٠١هـ/١٩٨٢م) مجـ٢، ص ١٩ – ٢٠.

(٨) **المصدر نفسه**، ص ٢٠، انظر أيضا. محمد بن زيد بن عبد الله بن ماجه، **سنن المصطفى**، ط٢ (بيروت: دار الفكر، د. ت) مجـ٢، ص ١١٤ - ١١٥، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مجـ٥، ص ٨٥.

(٩) سورة النور، آية/٢.

(١٠) انظر: محمد بن علي بن محمد محمد الشوكاني، **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار** (بيروت : دار الجبل، ١٩٧٣م) مجـ٧، ص ٢٤٩ ومابعدها.

(١١) ابن قدامه. **المغني**، مجـ١٠، ص ١٢٩ - ١٣١، الصابوني، **راوئع البيان**، مجـ٢، ص ٢٧ - ٢٨.

(١٢) انظرك ابن ماجه، **سنن المصطفى**، مـجـ٢، ص ١١٤ - ١١٥، أبو داود، **صحيح سنن المصطفى**، مجـ٢ ص ٢٢٩، علي بن محمد بن حبيب الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**. (القاهرة: مطبعة عيسى الحلبي، ١٣٩٨هـ) ص ٢١٥، ابن قدامه **المغني**، مجـ٣، ص ١٣٠ - ١٣٣، الصابوني، **روائع البيان**، مجـ٢، ص٢٩.

(١٣) انظر: البخاري، **صحيح**، مجـ٣، جـ٨، ص ٢١١ - ٢١٢، مالك ابن انس، **موطأ الإمام مالك**، رواى يحى الليثي، تحقيق أحمد راتب عرموش، ط٢ (بيروت: دار النفائس، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م) ص ٥٩٤، ابن ماجه، **سنن**، مجـ٢، ص١١٤.

(١٤) ابن ماجه، **سنن**، مجـ٢، ص ١٤٦، ومابعدها.

(١٥) **المصدر نفسه**، مجـ٢، ص ١٣٢ - ١٣٣.

(١٦) البخاري، **صحيح**، مجـ٧، جـ٨، ص٢١٢.

(١٧) ابن ماجه، **سنن**، مجـ٢، ص١٣٣.

(١٨) انظر معلومات أكثر عن نفي مانع ومولي آخر يدعى هيت. محمد بن عمر الواقدي، **كتاب المغازي**، تحقيق مارسدن جونسن، ط٣ (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م) مجـ٣، ص٩٣٣ - ٩٣٤، أبو الفرج الأصفهاني، **كتاب الأغاني**، تصوير بالأوفست عن مطبعة بولاق (بيروت: مؤسسة جمال للطباعة والنشر، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م)، ص١٧٢، ابن حجر العسقلاني، **الإصابة في تمييز الصحابة** (القاهرة: المطبعة الأزهرية، ١٣٢٨هـ) مجـ٣، ص ٣٣٦، ٦١٤ - ٦١٥.

(١٩) عندما ظهر الرسول ﴿ﷺ﴾ في مكة قاومه عدد من طغاة قريش، فمنهم من كان يسعى إلى

الاستهزاء به وبما جاء وآخرون كانوا يسعون إلى إيذاء الرسول والمجاهرة بعداوته. انظر: تفصيلات أكثر أبو محمد عبد الملك بن هشام. **السيرة النبوية**. تحقيق مصطفى السقا وآخرين (مكان وسنة النشر بدون) مجـ١ ، جـ١ ص ٢٨٩ ومابعدها، صفي الرحمن المباركفوري. **الرحيق المختوم**، ط٢ ، (بيروت: دار القلم، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ص ٨٠ ومابعدها.

(٢٠) انظر أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، **أنساب الأشراف**، تحقيق محمد حميد الله (القاهرة: مكان النشر بدون، ١٩٥٩م) مجـ١ ، ص١٥١ ، أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، (بيروت: ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م) مجـ٢ ، ص٢٤ ، أبو هلال العسكري **كتاب الأوائل**، تحقيق محمد المصري ووليد قصاب (دمشق، ١٩٧٥م) مجـ١ ، ص ٢٦٨ - ٢٦٩ ، الأصفهاني، **الأغاني**، مجـ١٦ ، ص٩١ ، أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن خلكان. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**. تحقيق إحسان عباس (بيروت، ١٩٦٩م) مجـ٢ ، ص ٢٦٦

(٢١) عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، **المعارف**، تحقيق ثروة عكاشة، ط٢ (القاهرة: ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م) ص٣٥٣ ، عبد الله بن سليمان اليافعي، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان**، تصوير بالأوفست عن طبعة القاهرة، ١٣٣٧هـ (بيروت، ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م) مجـ١ ، ص٨٥ ، ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، مجـ٢ ، ص ٢٢٥ - ٢٢٦ ، الحافظ عماد الدين بن كثير **البداية والنهاية**، ط ٤ (بيروت، ١٩٨١م) مجـ٧ ، ص١٧١ ، محمد بن علي بن طباطبا الطقطقي **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية** (بيروت، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م) ص١١٩

(٢٢) تقي الدين أحمد بن تيمية، **منهاج السنة النبوية** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. ١٣٢١هـ) مجـ٣ ، ص١٩٦

(٢٣) المصدر نفسه مجـ٣ ، ص٢٣٥ .

(٢٤) القاضي أبو بكر العربي. **العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة**، تحقيق محب الدين الخطيب (القاهرة، ١٣٧١هـ) ص ٧٦ - ٧٧ ، ابن الطقطقي، **الفخري**، ص ١١٩ يقول ابن العربي «وأما رد الحكم فلم يصح، وقال علماؤنا في جوابه: قد كان أذن رسول الله ﴿ﷺ﴾ وقال، أي عثمان، لأبي بكر فقالا له: إن كان معك شهيد رددناه، فلما وُلِّي قضى بعلمه في رده وما كان عثمان ليصل مهجور رسول الله ﴿ﷺ﴾ ولو كان أباه ولاالينقض حكمه» انظر **العواصم من القواصم**، ص٧٧. أيضا أنظر أبو العباس محمد بن يزيد المبرد. **الكامل في اللغة والأدب**، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة، مكان النشر والتاريخ بدون) مجـ٣ ، ص ٢٨٠ ، العسكري، **كتاب الأوائل**، مجـ١ ، ص ٢٦٩

(٢٥) مالك ابن أنس، **الموطأ**، ص ٥٩٣ - ٥٩٤، فدك قرية بالحجاز وإلى الشمال من المدينة، بينها وبين المدينة يومان أو ثلاثة مشياً على الأقدام أو ركوبا على الدواب. انظر شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، **معجم البلدان** (بيروت: دار صادر، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)، مجـ٤، ص٢٣٨ - ٢٤٠.

(٢٦) البخارى، **صحيح**، مجـ٣، جـ٨، ص ٢١١، ٢١٢، ابن ماجه، **سنن**، مجـ٢، ص١١٤ ومابعدها.

(٢٧) عيذاب بلدة على ضفة بحر القلزم، وهى مرسى المراكب التى تقوم من عدن وغيرها من الموانئ فى بلاد العالم الإسلامى، انظر تفصيلا أكثر عنها. ياقوت، **معجم**، مجـ٤ ص ١٧١، بشير إبراهيم بشير «عيذاب» **مجلة الدراسات السودانية** مجـ٥، عدد ٢ (يوليو، ١٩٧٩م)، ص ٥٤- ٨٤.

(٢٨) انظر : يوسف فضل حسن، **دراسات فى تاريخ السودان**: (الخرطوم: دار التأليف والترجمة والنشر، ١٩٧٥م) مجـ١، ص ٢٩.

(٢٩) البخارى، **صحيح**، مجـ٧، جـ٩، ص ٢٧، مالك ابن أنس، **الموطأ**، ص٥٩٤.

(٣٠) أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى، **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار سويدان، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م)، مجـ٤، ص٢٨، انظر: تفصيلات أكثر عن شخصية أبو محجن فى الطبرى، **تاريخ**، مجـ٣، ص ٥٤٧ - ٥٥٠.

(٣١) انظر: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **عيون الأخبار** (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م) مجـ٤، ص٢٣ - ٢٤، الأصفهانى، **الأغانى**، مجـ٧، ص١٣١، عبد الوهاب بن على السبكى، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق محمود الطناحى وعبد الفتاح الحلو (القاهرة: مطبعة عيسى البابى الحلبى، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م)، مجـ١ ص ٢٨٠ - ٢٨٤.

(٣٢) السبكى، **طبقات**، مجـ١، ص ٢٨٠.

(٣٣) السبكى، **طبقات**، مجـ١، ص ٢٨١ ومابعدها.

(٣٤) العسقلانى، **الإصابة**، مجـ١، ص٢٦١ ومابعدها.

(٣٥) عبد الله بن سبأ رأس الطائفة السبئية التى كانت تدعو إلى ألوهية على بن أبى طالب، أصله من اليمن، وهو يعود إلى أصل يهودى، أظهر إسلامه، ثم صار يتنقل فى ولايات الدولة الإسلامية وينشر آراءه وبدعه ضد الإسلام وولاة الأمر فيه، عن ابن سبأ والطائفة السبئية انظر: محمد بن

أحمد بن عثمان الذهبى، **ميزان الاعتدال فى نقد الرجال**. تحقيق على محمد البجاوى (القاهرة: ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م) مجـ٢، ص ٤٢٦، عبد القادر بن طاهر البغدادى. **الفرق بين الفرق**، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد (القاهرة: الناشر والتاريخ بدون) ص ٢٣٣ – ٢٣٥، على أحمد بن سعيد بن حزم، **الفصل فى الملل والنحل**، (القاهرة: مطبعة بولاق، ١٣٢١هـ) مجـ١ ص١٧٤، خير الدين الزركلى، **الأعلام، قاموس تراجم**، ط٥ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٠م) مجـ٤، ص٨٨.

(٣٦) الواقدى، **المغازى** مجـ٣، ص١٠٠٠، ابن العربى، **العواصم**، ص٧٤، الطبرى، **تاريخ**، مجـ٤، ص٢٨٣ – ٢٨٥، ٣٠٨ ومابعدها.

(٣٧) انظر: ابن قتيبة، **المعارف**، ص١٩٥، أحمد بن محمد بن عبد ربه، **العقد الفريد**، تحقيق أحمد أمين وآخرين، (القاهرة: ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م) مجـ٤، ص٨٤ ومابعدها، ومن الشعر الذى قاله ابن حنبل فى الخليفة عثمان:

لكن خلقت لنا فتنـــة   لكى نبتلى بك أو تبتلى
دعوه الطريد فأدنيتـــه   خلافاً لما سنه المصطفى
ومال أتاك به الأشعرى   من الفيء أعطيته من دنا

العسقلانى، **الإصابة**، مجـ٢، ص٣٩٥، ومابعدها. وفى رواية أن عثمان بن عفان أمر بعبد الرحمن بن حنبل أن يسجن فى منفاه بخيبر فسجن فى حصن لليهود هناك يسمى الغموض، فكان يشكو ما يعانيه فى ذلك السجن فقال:

إلى الله أشكو لا إلى الناس ماعدا   أبا حسن غلا شديدا أكابده
بخيبر فى قعر الغموض كأنهـــا   جوانب قبر عمق اللحد لاحده

ويذكر أن على بن أبى طالب تحدث مع الخليفة عثمان فى أمر عبد الرحمن بن حنبل فعفا عنه ورده من منفاه. العسقلانى، **الإصابة**، مجـ٢، ٣٩٥ ومابعدها.

(٣٨) البغدادى، **الفرق بين الفرق**، ص٢٣٣ ومابعدها، ابن حزم، **الملل والنحل**، مجـ١ ص١٧٤، ابن قتيبة، المعارف، ص٦٢٢.

(٣٩) أحمد بن على المقريزى، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار** (القاهرة: دار النشر غير معروفة) مجـ٢، ص٧٨

(٤٠) على بن الحسن بن عساكر، **تهذيب تاريخ مدينة دمشق**، تحقيق عبد القادر بدران، (بيروت: دار النشر غير معروفة، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، مجـ٢، ص١٣١.

(٤١) **الأحوص** لقب به الشاعر، واسمه الحقيقي عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عاصم، كان جده عاصم بن ثابت من الصحابة الأنصار، قتل في غزوة الرجيع، انظر: الأصفهاني، **الأغاني**، مجـ٤، ص٤٠ ومابعدها، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **الشعر والشعراء**، تحقيق دى غوى (ليدن: مطبعة بريل، ١٩٠٤م) ص ٣٢٩ - ٣٣١، الزركلي، **الأعلام** مجـ٤، ص١١٦.

(٤٢) دهلك جزيرة في بحر اليمن وهي مرسى بين بلاد اليمن والحبشة وأرضها ضيقة حارة، وغير صالحة للسكن. ياقوت **معجم**، مجـ٢، ص٤٩٢ - ٤٩٣.

(٤٣) انظر علي بن الحسين الشريف المرتضى، **أمالي المرتضى**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢ (بيروت، ١٩٦٧م) مجـ٢، ص٦٥، الأصفهاني، **الأغاني**، مجـ٤، ص٤٥.

(٤٤) الأصفهاني، **الأغاني**، مجـ٤، ص٤٨، عبد القاهر بن عمر البغدادي، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق عبد السلام هارن (القاهرة: ١٩٦٨م)، مجـ٢، ص ١٦ ومابعدها.

(٤٥) عبد الله بن مسلم بن قتيبة. **الشعر والشعراء**، تحقيق إم. ى. دى غوى، (ليدن، ١٩٠٤م)، ص ٣٣٠.

(٤٦) أبو بكر بن عمر بن حزم الأنصاري، كان من أفضل الناس علماً وديناً وشرفا، تولى إمارة المدينة المنورة لكل من الخليفتين سليمان بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز. انظر: ترجمته محمد بن سعد. **الطبقات الكبرى**. تحقيق زياد محمد منصور (المدينة المنورة، مطابع الجامعة الإسلامية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م) مجـ٥ ص ١٢٤ - ١٢٥، ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، مجـ٤، ص ١٣٨، ١٥٤. انظر: تفصيلا أكثر الأصفهاني، **الأغاني**، مجـ٢، ص ١٧.

(٤٧) فيما يذكر عن الأحوص أنه كان شاعراً سليط اللسان، كما كان يسعى إلى مراودة الغلمان والتشبب بنساء بعض أهل المدينة. انظر: الأصفهاني، **الأغاني**، مجـ٤، ص ٤٣ ومابعدها، البغدادي، **خزانة الأدب**، مجـ٢، ص١٨ ومابعدها.

(٤٨) الطبري، **تاريخ**، مجـ٦، ص٥٦٤، يزيد بن المهلب من أقوى رجالات العرب في الشجاعة والبسالة، وهو ينتسب إلى القبائل الأدية، يذكر أنه لما خرج به على الناس يراد إرساله إلى المنفى، وكان مكبلاً بالحديد - أخذ يصيح ويقول: مالي عشيرة؟ مالي يُذهب بي إلى دهلك؟ إنما يُذهب إلى دهلك بالفاسق المريب الخارب...؟؛ انظر الطبري، **تاريخ**، مجـ٦، ص٥٦٤، أحمد ابن خلكان، **وفيات الأعيان** مجـ٢ ص ٢٦٦ ياقوت **معجم**، مجـ٢، ص٤٩٢.

(٤٩) الطبري، **تاريخ**، مجـ٧، ص ٤٧ - ٤٨، مؤلف مجهول، **العيون والحدائق في أخبار الحقائق**، تحقيق دى غوى (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٧١م) ص ١٣٢.

(٥٠) انظر: مصادر أشارت إلى بعض الحالات التى تم نفيها فى عهدى الخليفتين المنصور والرشيد خلال العصر العباسى الأول، وكانت دهلك وعيذاب وباضع من المراكز التى تم اختيارها لنفى تلك الحالات. الطبرى، **تاريخ**، مجـ٧، ص٥٠٩، محمد بن يوسف الكندى، **الولاه وكتاب القضاه**، تحقيق. غيست (ليدن: مطبعة بريل، ١٩١٢م) ص ٥٠٣، بشير إبراهيم «عيذاب»، ص ٧٣ - ٧٥.

(٥١) إن النفى أو الإبعاد من البلد الذى كان يعيش فيه المنفى أو المطرود لاشك أنه أمر صعب على النفس، مهما كان نوع المكان الذى يذهب إليه المنفى، وقد عبر الرسول «ﷺ» عن ذلك أحسن تعبير عندما أخرجه المشركون من مكة إذ روى أنه التفت إليها وقال: «أنت أحب بلاد الله إلىّ ولو أن المشركين لم يخرجونى لم أخرج» وهذا تعبير من الرسول يصور مايختلج فى صدر الإنسان المطرود من الأسى والحسرة وشوق إلى البلاد التى طُرد منها، وبدون شك فمراكز النفى تختلف من حيث سعة العيش وضيقه فالمدينة والطائف والبصرة وبلاد الشام ليست كأرض دهلك وغيرها من المناطق الصعبة للعيش فيها.

(٥٢) انظر الأصفهانى، **الأغانى**، مجـ٤، ص٤٨، وقد حفظ لنا ياقوت أبياتاً شعرية تصور سوء الحياة بدهلك فقال:

وأقبح بدهلك من بلدة   فكل امرئ حلها هالك

كفاك دليلاً على أنها   جحيم وخازنها مالك

ياقوت **معجم**، مجـ٢، ص ٤٩٢.

(٥٣) الطبرى، **تاريخ**، ص٥٦٤، ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، مجـ٢، ص٢٦٦، ياقوت، **معجم**، مجـ٢، ص ٤٩٢.

(٥٤) اختلف فيمن سمح له بالخروج، فيذكر أنه عمر بن الخطاب، ويذكر أنه عثمان بن عفان، الأصفهانى، **الأغانى**، مجـ٢، ص١٧٢، العسقلانى، **الإصابة**، مجـ٣، ص٦١٤، والملاحظ أن هذا الإجراء مازال سارى المفعول عند من يقترف ذنباً يتم بموجبه فيذهب باستمرار إلى دار الشرطة فى المكان الذى يقيم فيه لكى يثبت وجوده بالمنفى.

(٥٥) ابن تيمية، **منهاج السنة**، مجـ٣، ص١٩٦، ابن العربى، **العواصم**، ص٦٣ ومابعدها، ابن كثير، **البداية**، مجـ٧، ص١٧١.

(٥٦) انظر: ابن قتيبة، **الشعر**، ص٣٣٠،مؤلف مجهول، **العيون والحدائق**، ص١٣٢.

(٨)

صور من تاريخ المثلة منذ فجر الإسلام

حتى قيام دولة بني عباس

صور من تاريخ المثلة منذ فجر الإسلام
حتى قيام دولة بنى عباس(*)

أشارت بعض المعاجم اللغوية لكلمة «مثلة» فذكر ابن منظور أن معناها التنكيل، فيقال مثل فلان بفلان أى نكل به، أو يقال مثلت بفلان أى نكلت به قبل موته أو بعده فقطعت بعض أطرافه كالأيدى والأرجل، أو قطعت أجزاء أخرى من جسمه، كالأنف، والأذنين، والمذاكير، وماشابهها[1]. ويورد الزبيدى وابن منظور فى تفسير قوله تعالى ﴿وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ﴾[2]، أى وقد علموا مانزل من عقوبتنا بالأمم الخالية فلم يتعظ بهم، وقال بعضهم أى وقد تقدم من العذاب مافيه مثله ونكال لهم فلو اعتبروا بذلك، وكأن المثل مأخوذ من المثلة لأنه إذا شنع فى عقوبته جعله علماً ومثلاً[3].

ولهذا فالمثلة هى التنكيل أو التشويه بأى مخلوق، وقد تكون طريقة التمثيل أثناء حياة الكائن الحى فتكون نوعاً من العقاب والتنكيل الذى يطبق عليه، وأحياناً أخرى تكون بعد مفارقة الروح للكائن الحى، فيقطع البعض من أطرافه، أو يشوه ببعض أجزاء من جسمه.

ويظهر أن المثلة كانت معروفة عند شعوب مختلفة قبل الإسلام، نص على ذلك القرآن الكريم فى ثلاثة مواضع، عندما أشار إلى غضب فرعون من السحرة الذين جمعهم لمقابلة النبى موسى، عليه السلام، فتركوه وآمنوا بدعوة موسى، فقال ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[4].

المثلة فى عهد الرسول (ﷺ):

أما عن معرفة عرب شبه الجزيرة العربية للمثلة، ماذكرته كتب السير عن قصة

(*) بحث منشور فى مجلة بالدارة العدد الأول، لسنة (١٨) شوال، ذو القعدة، ذو الحجة، (١٤١٢هـ).

الصحابى الجليل، طفيل بن عمرو الدوسى[٥]، الذى ذهب إلى مكة، فقابل الرسول ﷺ، وأعلن إسلامه ثم عاد إلى قومه ليدعوهم إلى الإسلام، فأنعم الله عليه بأن جعل وجهه يشع نوراً كالمصباح فقال الطفيل: اللهم فى غير وجهى حتى لايقول الناس هذه مثله، فتحول النور من وجهه إلى سوطه، ومن هذا القول يتضح أن العرب كانت تعرف المثله والتنكيل وماشابههما[٦].

وفى أيام الرسول «ﷺ» وخصوصاً بعد الهجرة إلى المدينة، وضعت بعض الضوابط التى تبين الحكم فى المثلة والتنكيل بالمخلوق، فذكر القرآن الكريم تطبيقها فى حالة من حارب الله ورسوله قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ﴾[٧] وتأويل هذه الآية أن نفراً من عكل[٨] قدموا على النبى ﷺ فاستوخموا المدينة وسقمت أجسامهم، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: ألا تخرجوا مع راعينا فى إبله فتصيبوا من ألبانها وأبوالها، قالوا: بلى، فخرجوا فشربوا من ألبانها فصحوا، ثم قاموا بقتل راعى الرسول ﷺ وهربوا فبعث وراءهم من جاد بهم فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، ثم نبذهم فى الشمس حتى ماتوا[٩]، وفى رواية أخرى أن أولئك النفر قتلوا الراعى ثم ارتدوا عن الإسلام، وهربوا، فألحق بهم الرسول ﷺ من جاء بهم ثم طبق عليهم العقوبة السابقة الذكر[١٠]، ويورد القاضى أبو يوسف توضيحاً فى رسالته التى كتبها للخليفة العباسى الرشيد (١٧٠هـ/ ٧٨٦م - ١٩٣هـ/ ٨٠٨م)، يبين الحكم فى من حارب الله ورسوله وأخذ أموال المسلمين بأن تقطع يده ورجله، ولكن فى حالة القيام بالقتل بعد محاربة الله ورسوله وأخذ الأموال فإن للإمام الخيار إن شاء طبق عليه عقوبة القتل دون الصلب والقطع لشئ من أطرافه، وإن شاء قطع يده ورجله ثم قتله وصلبه[١١].

وبهذا يتضح لنا أن الإسلام، بل الرسول ﷺ طبق عقاب التمثيل والتنكيل على من حارب الله ورسوله واعتدى على المسلمين بالقتل كما حدث مع أولئك

النفـر من عكل، وثبت عن الرسـول ﷺ أنه قـال: «لايحل دم امـرئ مـسلم إلا بإحدى ثلاث، زانٍ محصن يرجم، أو رجل قتل رجلاً متعمداً فيقتل، أو رجل يخرج من الإسلام يحارب الله ورسوله فيقتل أو يقطع أو يصلب»، ومافعله أولئك النفر من عكل أنهم حاربوا الله ورسوله بقتلهم الراعى ثم ارتدادهم عن الإسلام، فهم عندئذٍ استحقوا مانزل بهم من عقاب(١٢).

وبذلك فإن موقف الإسلام بصفة عامة من المثلة صريح وواضح حيث نهى عن التمثيل والتنكيل والتشويه بخلق الله سواء أكان من بنى آدم أم من المخلوقات الحية الأخرى، فيروى الإمام أحمد بن حنبل عن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، أنه قال: سمعت رسول الله، ﷺ، يقـول: «من مثل بذى روح ثم لم يتب مثل الله به يوم القيامة»(١٣). ويذكر عن الرسول ﷺ أنه نهى عن التمثيل بالحيوان الطيور، وفى رواية أخرى بالبهائم(١٤)، وفى رواية لابن ماجه، فى باب الذبائح، أن الرسول ﷺ نهى عن تعذيب الذبيحة، وأن يريحها ولايمثل بها، أو يشوه فى خلقتها قبل ذبحها(١٥)، وفى باب آخر سماه: النهى عن جبر البهائم وعن المثلة بها، أشار فيه إلى تحريم المثلة بالحيوان وبكل مخلوق(١٦).

أيضا أشار أبو داؤود للمثلة فأورد باباً سماه: من قتل عبده أو مثل به يقاد منه، ثم ذكر بعض الحالات لعدد من العبيد الذين مُثِّل بهم فى عهد الرسول ﷺ، موضحاً كيف كان موقف الرسول فى تحريم المثلة، بل وأخذ القـود من السادة الذين مثلوا بعبيدهم، وإذا لم يتمكن من السيد الذى قام بالتمثيل بعبده، فإن العبد يعتق، كما فعل الرسول ﷺ، عندما جاءه رجل يشتكى من سيده الذى ضربه وجب مذاكيره، فطلب الرسول ﷺ أن يؤتى بالسيد فلم يقدر عليه لأنه هرب، فقال الرسول ﷺ «اذهب فأنت حر»(١٧). وقد ثبت عن الرسول ﷺ أنه قال: «قال الله عز وجل لاتمثلوا بعبادى»(١٨).

وفيما يذكر عن الرسول ﷺ أنه كان يتلافى تطبيق المثلة، ويذكر فى حديث

عن أبي هريرة، رضى الله عنه، أنه قال: بعثنا رسول الله، ﷺ، فى بعث، وقال: إن وجدتم فلاناً وفلاناً لرجلين من قريش، فأحرقوهما بالنار، ثم قال الرسول، حين أردنا الخروج، إنى كنت أمرتكم أن تحرقوا فلاناً وفلاناً بالنار، وإن النار لايعذب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما(١٩).

وتذكر المصادر عن غزوة أحد، فى السنة الثانية من الهجرة، ما قام به بعض من نسوة قريش فى تلك الغزوة، بزعامة هند بنت عتبة، زوج أبى سفيان بن حرب، حيث قمن بعملية التمثيل ببعض شهداء المسلمين، كعم الرسول ﷺ، حمزة بن عبد المطلب، وغيره من الأنصار والمهاجرين الذين قتلوا فى تلك المعركة(٢٠). فكن يجدعن الآذان والأنوف حتى اتخذن منها خلاخل وقلائد، بل تجاوزت أعمالهن تلك إلى تقطيع الرجل بعد موته إلى أجزاء، وإلى بقر البطون، وتمزيق الوجوه(٢١)، فيروى أن هند بنت عتبة بقرت بطن حمزة بن عبد المطلب، وأخذت كبده ثم لاكت جزءاً منها فلم تستسغها فلفظتها(٢٢)، وفى رواية أخرى أشارت إلى أن أبا سفيان كان يدور على قتلى المسلمين فى أرض المعركة، وعندما رأى جثة حمزة ابن عبد المطلب بين الجثث أخذ يدق وجهه بطرف رمحه ويقول: ذق جزاء فعلك ياعاق(٢٣).

ومن هذا التصرف الذى سلكته قريش ونساؤهم فى التمثيل بالمسلمين، ثم من المظهر الذى رأى فيه الرسول ﷺ الشهداء وهم ممثل بهم حزن لذلك، وقال: لئن ظفرت بقريش لأمثلن بثلاثين رجلاً منهم(٢٤)، وعندما سمعه المسلمون الذين من حوله، وعرفوا كيف اشتد غيظه على قريش قالوا: والله لئن ظهرنا عليهم - ويقصدون المشركين - يوماً من الدهر لنمثلن بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب بأحد قط(٢٥)، وفى رواية عن الإمام أحمد بن حنبل تشير إلى أن الأنصار قالت لئن أصبنا من قريش يوماً لنمثلن بهم، فلما كان يوم فتح مكة نادى رجل من القوم يذكّرهم بما فعل القرشيون فى أحد، بل ويحرضهم على الإنتقام والتشفى فيهم،

فأنزل الله على نبيه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ، وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾[٢٦] فقال الرسول ﷺ نصبر ولانعاقب ونهى عن المثلة[٢٧].

ولحرص الرسول ﷺ على عدم تطبيق المثلة، فيذكر النسائى وأبو داود حديثاً عن أنس بن مالك عن الرسول ﷺ، أنه كان يحث دائماً فى خطبه على الصدقة وينهى عن المثلة[٢٨]، وفى رواية عن الرسول ﷺ مع أسرى بدر، الذين كان من بينهم سهيل بن عمرو[٢٩]، الذى كان مشهوراً بفصاحة لسانه وقدرته على الخطابة مع قول الشعر، فقال عمر بن الخطاب للرسول انزع ثنيتى سهيل حتى يدلع لسانه فلا يقوم عليك خطيباً فى موطن أبداً، فلم يسمح الرسول ﷺ، لما قال عمر بل رفض هذا الطلب احترازاً عن المثلة وعن بطش الله يوم القيامة[٣٠].

وبهذا يتبين لنا أن الإسلام، وضح الحكم فى تطبيق المثلة بأنها غير جائزة، ثم إنها ليست بعقوبة شرعية تستخدم ضد من يرتكب جرماً، والأحاديث التى رويت عن الرسول ﷺ، لأكبر دليل على ذلك، رغم أنه ثبت عن الرسول ﷺ، أن طبقها على أولئك النفر من عكل الذين حاربوا الله ورسوله وارتدوا عن الإسلام بعدما قتلوا راعى الرسول ﷺ.

المثلة فى العهد الراشدى:

من (١١ هـ/ ٦٣٢م - ٤٠ هـ/ ٦٦٠م) نجد أن منهج تحريم المثلة استمر، اللهم إلا فى بعض المواقف التى سنذكرها فى أثناء السطور القادمة.

فيذكر عن الخليفة الراشد الأول، أبى بكر الصديق (١١ هـ/ ٦٣٢م - ١٣هـ/ ٦٣٤م) أن موقفه، رضى الله عنه، كان صريحاً فى منع المثلة، حتى تشير الروايات التاريخية إلى أنه أوصى أسامة بن زيد بن حارثة، الذى ذهب على رأس البعث الذى كان قد عقد لواءه الرسول ﷺ، قبل وفاته، والمتجه إلى بلاد الشام[٣١]، بعددمن الوصايا التى كان يوصى بها الرسول ﷺ قادة السرايا، ومن تلك الوصايا عدم ممارسة المثلة على أى كائن حى سواء من بنى آدم أم من البهائم، وما شابهها،

بل وحذر من استخدام التأر فى التعذيب[٣٢]، وتذكر المصادر أن أبا بكر الصديق كان دائما يحذر الأمراء والقادة من استخدام المثلة بوصفها أسلوب عقاب فيورد لنا الطبرى قصة عن المهاجر بن أمية الذى كان قائد جيش المسلمين لمحاربة القبائل المرتدة فى بلاد اليمن، بأنه وجد امرأتين كانتا تعملان بمهنة الغناء، وكانت إحداهن قد غنت بشتم الرسول ﷺ، فقبض عليها المهاجر وقطع يدها ونزع ثنيتها، فعلم الخليفة الصديق بذلك فكتب إلى المهاجر بن أمية قائلا: «بلغنى الذى سرت به فى المرأة التى تغنت وزمرت بشتيمة رسول الله ﷺ، فلولا ما قد سبقتنى فيه لأمرتك بقتلها ... فمن تعاطى ذلك من مسلم فهو مرتد، أو معاهد فهو محارب غادر»[٣٣]، أما المرأة الأخرى فلم تكن تتغنى بشتم الرسول ﷺ، وإنما تغنت بهجاء المسلمين فعاقبها المهاجر بن أمية بقطع يدها ونزع ثنيتها أيضاً، فكتب له الصديق فى شأن تلك المرأة قائلاً: «إن كانت ممن تدعى الإسلام فأدب دون المثلة وإن كانت ذمية فلعمرى لما صفحت عنه من الشرك أعظم، ولو كنت تقدمت إليك فى مثل هذا لبلغت مكروهاً، فأقبل الدعة وإياك والمثلة فى الناس فإنها مأثم ومنفره إلا فى القصاص»[٣٤].

وهنا يتضح مما كتب الخليفة أبو بكر الصديق للمهاجر بن أمية، بأنه لايؤيد عقوبة المثلة، مع العلم أنه لم يعترض على جواز معاقبة تلك المرأتين اللتين ارتكبتا جرماً فى شتم الرسول ﷺ، والمسلمين، بل إنه يؤيده ويحث عليه لكن ليس عن طريق المثلة.

ولقد حفظت لنا المصادر التاريخية بعض الروايات خلال فترة خلافة أبى بكر الصديق، رضى الله عنه، حيث جرى تطبيق عقاب المثلة سواء من جانب المرتدين المشركين الذين ارتدوا عن الإسلام فى عهده[٣٥]، أم من جانب المسلمين أيضاً، فيذكر عن قبائل هوازن وسليم وبنى حنيفة أنهم كانوا من بين القبائل التى ارتدت عن الإسلام، ثم إن ارتدادهم لم يكن هو نهاية المطاف، وإنما ارتكبوا العديد من

الجرائم التخريبية فدمروا الأملاك وأحرقوها، بل اعتدوا على أرواح الناس فقتلوا وأحرقوا ومثلوا ونكلوا ببعض المسلمين الذين وقعوا فى أيديهم، وعندئذ أرسل إليهم الخليفة أبى بكر الصديق، رضى الله عنه، من يثنيهم عن التمادى فى أعمالهم الإجرامية، فكان خالد بن الوليد على رأس بعض الجيوش التى أرسلت لمحاربتهم فلم يكن يتورع عن ملاحقتهم والقبض عليهم ثم التنكيل بهم فقتل بعضهم وأحرق البعض بالنار أو قطع أجزاء من أجسامهم، كالأيدى والأرجل، فى حين أنه لم يتورع عن رضخ بعضهم بالحجارة ورمى البعض الآخر من رءوس الجبال[٣٦].

وما عمله خالد بن الوليد بالمرتدين من عقاب لقطع الأيدى والأرجل من خلاف لم يتعد ماكان يجب أن يُتبع لأنهم سعوا فى الأرض الفساد، بل وارتدوا عن الإسلام، وحاربوا الله ورسوله، وصاروا من المعتدين على حرمة الدين، لهذا فهم يستحقون كل ما عمل بهم، كما يظهر أن الخليفة الصديق أيده فى عمله ذلك، وحثه على معاقبة أولئك المرتدين، فيذكر أنه كتب إليه كتاباً قال فيه: «جد فى أمر الله ... ولاتظفرن بأحد قتل المسلمين إلا قتلته ونكلت به ...»[٣٧]، وفى رواية أخرى للبلاذرى تذكر أن خالد بن الوليد كان يحرق وينكل بالمرتدين فكلموا الخليفة الصديق فى ذلك، فقال: «لاأشيم سيفاً سله الله على الكفار»[٣٨].

ويورد كل من البلاذرى والطبرى رواية عن الخليفة أبى بكر الصديق، رضى الله عنه،أنه أمر بإحراق رجل من بنى سليم يدعى الفجاءة، لأنه ارتد عن الإسلام خفية، ثم جاء إلى الخليفة متظاهراً بأنه مسلم ويرغب فى محاربة المرتدين من بنى قومه، طالباً منه المعونة بالمال والسلاح لمحاربتهم، فأعطاه الخليفة ماطلب، وبعد ذلك خرج يعترض المسلمين ويقتلهم، ويمثل بهم، فأمر الخليفة أبو بكر بالقبض عليه ثم التنكيل به وإحراقه بالنار[٤٠]، ويبدو أن الخليفة ندم على التنكيل به وإحراقه، وتمنى لو أنه قتله امتثالاً لقول الرسول ﷺ، فى النهى عن المثلة والإحراق بالنار، لأنه لايعذب بالنار إلا الله سبحانه وتعالى، مع العلم أن الفجاءة قد ارتكب جرماً كبيراً يستحق عليه العقاب الشديد.

أما الخلفاء بعد أبى بكر فقد ساروا على نهج الرسول ﷺ، وعلى نهج الخليفة أبى بكر الصديق، رضى الله عنه، فكانوا دائماً وأبداً ينهون عن تطبيق المثلة، فلا يرسلون الأمراء وقادة الجند حتى يوصونهم بوصايا عدة منها عدم التنكيل والتمثيل بأى مخلوق، بل وكانوا يحذرون استخدام النار كأداة عقاب على من تجب معاقبتهم، لكن بعض الروايات تورد لنا حادثة محمد بن أبى بكر الصديق، الذى كان قد أرسله الخليفة الراشد على بن أبى طالب، رضى الله عنه (٣٥هـ/ ٦٥٦م - ٤٠هـ/ ٦٦١م) ليكون أميراً له على مصر، فى حين أن أمير الشام، معاوية بن أبى سفيان كان قد أقام بالشام، ورفض أن يعترف بخلافة على ابن أبى طالب، ولم يكتف بذلك، بل أرسل بعض رجاله إلى مصر للحد من سيطرة ولاة على عليها، فحدث أن وقع محمد بن أبى بكر الصديق، عندما كان ذاهباً إلى مصر، فى يد بعض رجال معاوية فقبضوا عليه وقتلوه، ثم مثلوا به وأحرقوه بالنار(٤١).

المثلة فى العهد الأموى:

لقد توسعت رقعة العالم الإسلامية فى العهد الأموى (٤١هـ/٦٦١م - ١٣٢هـ/٧٤٩م)، وظهر لهم معارضون ثاروا ضدهم وتصدوا لهم، فكان على خلفاء بنى أمية وأمرائهم أن يقفوا فى وجه من حاربهم ويثور ضدهم، وأن ينزلوا بهم أنواعاً عديدة من التعذيب والعقاب، فكان التنكيل والتمثيل إحدى الوسائل التى كانت تستخدم ضد من يعاونهم ويقف ضدهم.

ففى عهد الخليفة يزيد بن معاوية بن أبى سفيان (٦٠هـ/ ٦٧٩م - ٦٤هـ/ ٦٨٣م) وقعت موقعة كربلاء عام ٦١هـ/ ٦٨٠م(٤٢)، التى قتل فيها الحسين بن على، رضى الله عنه، الذى كان ذاهباً من الحجاز إلى العراق، فتعرضت له جيوش يزيد بن معاوية، التى قام بإعدادها وإرسالها والى العراق فى عهده، عبيد الله بن زياد بن أبيه، تحت قيادة عمر بن سعد بن أبى وقاص، فحدثت صدامات بين جيش يزيد بن معاوية وبين الحسين بن على ومن كان معه

من أهل بيته، صار ضحيتها الحسين نفسه وعدد ممن كان معه، وفيما تذكر الروايات أنه لم يتوقف الصدام بقتل الحسين ورجاله، وإنما مثل ببعضهم فقطعت بعض أطرافهم واحتزت رءوسهم مع رأس الحسين وأرسلت إلى والى العراق، عبيد الله بن زياد، وأرسلها بدوره إلى الخليفة يزيد بن معاوية بدمشق(٤٣).

وفى عهد يزيد بن معاوية أيضا وقعت معركة الحرة فى المدينة عندما ثار بعض أهل الحجاز على بعض الأمويين فى المدينة فحاربوهم وطردوهم من المدينة، فأرسل الخليفة يزيد بن معاوية جيشاً لتأديب أهل الحجاز، فلم يكن يتورع ذلك الجيش تحت قيادة مسلم بن عقبه المرى(٤٤) من وضع السيف فى أهل المدينة، ثم تجاوز ذلك أن أباح أرض المدينة ثلاثة أيام للجيش فنهب وخرب واعتدى أفراد الجيش على بعض الحجازيين بالقتل والتنكيل، فقطعوا الأيدى والأرجل وبقروا البطون وحرقوا بالنار، حتى أن بعض الروايات قد أشارت إلى أنواع متعددة من الفظاعة والوحشية التى استخدمت ضد الحجازيين(٤٥).

ومع أن المصادر قد أفاضت عن حادثتى موقعة كربلاء والحرة وماحدث فيهما من قتل وتمثيل، ومع هذا لم تشر الروايات إلى موقف يزيد بن معاوية من التنكيل والعقوبات التى نزلت بالمعادين للأمويين، فلانكاد نجد ما يؤكد غضب يزيد من تلك الأعمال، اللهم إلا عندما جئ إليه برأس الحسين بن على، فيذكر أنه غضب وسخط على واليه فى العراق، عبيد الله بن زياد بن أبيه، على قتله للحسين(٤٦)، وهذا التصرف من الخليفة يزيد قد يكون أمراً لابد منه، خوفاً من إثارة الناس ضده، لما كان للحسين من مكانة فى نفوس المسلمين، فى حين أن البقية ممن نكل ومثل بهم سواء فى كربلاء والحرة كان ربما قد لقى القبول والاستحسان عنده، لأنه رأى فيه استئصال لشأفتهم وردعاً لمن تراوده نفسه القيام بثورات أو فتن مستقبلية(٤٧).

وفى عهد الخليفة الأموى، عبد الملك بن مروان (٧٣هـ/ ٦٩٢م - ٨٦هـ/ ٧٠٥م) ثار المختار بن عبيد الله الثقفى(٤٨). ضد الخليفة وحكمه فى

العراق فكان له الفوز على جيش بنى أمية فى بادئ الأمر، فتعقب قتلة الحسين بن على أمثال عبيد الله بن زياد ابن أبيه وعمر بن سعد بن أبى وقاص وغيرهما الكثير فقبض عليهم وقتلهم ومثل بهم انتقاماً لما فعلوه بالحسين ومن كان معه فى كربلاء(٤٩).

وتشير الروايات إلى شخصية الحجاج بن يوسف الثقفى(٥٠)، الذى تولى مناصب عدة فى عهد الخليفة عبد الملك وابنه الوليد الذى تولى الخلافة من (٨٦هـ/ ٧٠٥م - ٩٦هـ/ ٧١٤م)، حيث قام الحجاج بالتمثيل بعدد كثير من أعداء بنى أمية، ففى سنة ٧٣هـ/ ٦٩٢م يذكر أن الخليفة عبد الملك بن مروان أرسله لمحاربة عبد الله بن الزبير(٥١)، الذى ثار فى الحجاز ضد بنى أمية وأعلن نفسه خليفة للمسلمين، فسار الحجاج لمحاربته ومحاصرته فى مكة ستة أشهر، ثم ألقى القبض عليه فقطع رأسه وبعض أجزاء من جسمه، ثم صلبه انتقاماً منه لتصديه لبنى أمية ومنافسته لهم على الخلافة(٥٢).

ولم يكتف الحجاج بتمثيله بعبد الله بن الزبير، وقتل بعض الرجال الذين ساندوه فى الحجاز ضد بنى أمية فحسب، وإنما واصل أسلوبه فى التنكيل والتمثيل ببعض الرجال فى العراق عندما ولاه الخليفة عبد الملك الإمارة عليها، وعلى الأجزاء الشرقية من العالم الإسلامى آنذاك، وكان ممن مثّل به العالم الفقيه سعيد ابن جبير(٥٣)، الذى تذكر الروايات أنه قبض عليه فقتله ثم قطع رجليه من أنصاف الساق(٥٤).

وأما ما ذكر عن خلفاء بنى أمية وأمرائهم فى العراق بعد كل من الخليفة عبدالملك بن مروان والحجاج بن يوسف، فكانوا شديدى الوطأة على خصومهم من العلويين ودعاة بنى العباس، الذين بدأو يظهرون فى المشرق الإسلامى بنشاط ملموس لنشر دعوة آل البيت(٥٥)، فتشير بعض المصادر الأساسية إلى ماقام به أمراء العراق وبلاد المشرق، كخالد بن عبد الله القسرى وأخيه أسد بن عبد الله

القسرى[٥٦]، اللذين حكما بلاد العراق وخراسان فى زمن الخليفة الأموى، هشام ابن عبد الملك (١٠٥هـ/٧٢٣م - ١٢٥هـ/٧٤٢م)، بأنهما كانا يلاحقان دعاة بنى العباس وبعض رجال البيت العلوى فيقبضون عليهم ويقتلونهم ويمثلون بهم فيقطعون أرجلهم وأحياناً آذانهم وألسنتهم، بل ويتجاوزون بعض الأوقات إلى سمل عيونهم وبقر بطونهم[٥٧]، ففى سنة ١١٧هـ/٧٣٥م يذكر أن أسد بن عبدالله القسرى قبض على دعاة بنى العباس الذين كانوا قد قدموا إلى بلاد خراسان، كمالك بن الهيثم، وموسى بن كعب، ولاهز ابن قريظ، وخالد بن إبراهيم، فحبس بعضهم وقتل ومثل بالبعض الآخر[٥٨]، وكان موسى بن كعب من الذين مثّل بهم حيث «ألجمه بلجام حمار وجذب اللجام فتحطمت أسنانه ودق وجهه وأنفه، ثم قتله وقطع بعض أطرافه»[٥٩] وفى عام ١١٨هـ/ ٧٣٦م قبض أيضا على رجال آخرين من دعاة بنى العباس فقتلهم، وكان فيمن قبض عليه رجل يدعى عمار بن يزيد[٦٠]، حيث قطع لسانه وسمل عينيه، ثم قتله ومثل به[٦١].

وفى سنة ١٣٢هـ/ ٧٤٩م ظهر العباسيون على الأمويين فانتصروا عليهم فى خراسان والعراق وبلاد الشام والحجاز، ثم ألقو القبض على العديد من رجال بنى أمية وأعوانهم فوضعوهم تحت العقاب والتعذيب والتنكيل، وكان آخر خلفاء بنى أمية، مروان بن محمد (١٢٧هـ/ ٧٤٤م - ١٣٢هـ/٧٤٩م) من الذين وقعوا فى أيدى جيوش بنى العباس فقتلوه وقطعوا بعض أطرافه ثم احتزوا رأسه وأرسلوه إلى السفاح فى العراق، أول خلفاء بنى العباس (١٣٢هـ/٧٤٩م - ١٣٦هـ/٧٥٣م).

وبهذا يتضح لنا أن المثلة كانت معروفة عند العرب وعند الأقوام السابقة لعصر الإسلام، لكن عندما جاء الإسلام منع من ممارستها على أى كائن حى، والأحاديث التى ذكرها لنا الرسول ﷺ، أكبر دليل على تحريمها، إلا فى حالة من حارب الله ورسوله، فإن الرسول ﷺ، قد طبقها على أولئك النفر من عكل الذين ارتدوا عن الإسلام واعتدوا على محارم الله.

ويظهر لنا أن المثلة قد طُبقت على بعض الأشخاص فى عهد الخلفاء الراشدين وخصوصاً فى عهد أبى بكر الصديق، رضى الله عنه، لأنهم قد تجاوزوا واعتدوا بل وحاربوا الله ورسوله، ومنذ أواخر العهد الراشد وبداية عهد خلفاء بنى أمية فقد تم ممارسة التنكيل والتمثيل على العديد من الأشخاص، دون أن يلتزم من طبقها بما ورد فى المثلة من نهى، ويبدو أن السياسة فى العهد الأموى كانت هى الفيصل المتكلم بلسان ذلك العصر، فمن كان يسعى إلى مس السياسة والحكم فلايلومن إلا نفسه، وسوف يقع تحت العقاب والقتل وذلك جزاء بما ارتكب من وجهة نظر القائم بتنفيذ العقوبة، ثم ليكون عبرة لمن تراوده نفسه بالقيام بثورة أو فتنة ضد السلطان.

الهوامش

(١) جمال الدين محمد بن منظور، لسان العرب، طبعة مصورة عن مطبعة بولاق (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، د. ت.) جـ١٤، ص ١٣٦ - ١٣٧.

(٢) الرعد، آية/٦.

(٣) ابن منظور، لسان، جـ١٤، ص١٣٦، محمد مرتضى الزبيدى، تاج العروس من جواهر القاموس (مكان وسنة النسر بدون، جـ٨، ص١١، انظر أيضا: تفسيرا للآية، عماد الدين ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، تحقيق لجنة من العلماء، ط٢ (بيروت: دار الأندلس، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) جـ٤، ص٦٩.

(٤) الأعراف، آية/١٢٤، وفى آية آخر سورة طه، آية/٧١، قال تعالى: ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾؛ ومن سورة الشعراء آية/ ٤٩، قال الله تعالى: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.

(٥) الطفيل بن عمرو الدوسى كان شاعراً وشريفاً لبيباً فى قومه، أسلم قبل هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة، ثم رجع إلى قومه ليدعوهم إلى الإسلام، انظر ترجمة له، عز الدين على بن الأثير، أسد الغابة فى معرفة الصحابة، تحقيق محمد إبراهيم البنا وآخرين (القاهرة: دار الشعب، د. ت.) جـ٣، ص ٧٨ - ٨٠.

(٦) أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (مكان النشر وسنة النشر بدون) مجـ١، جـ٢، ص٣٨٢ ومابعدها، صفى الرحمن المباركفورى، الرحيق المختوم، ط٢ (بيروت: دار القلم، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ص ١٣١.

(٧) المائدة، آية/ ٣٣.

(٨) عكل بطن من تميم، وفى رواية أخرى أن عكل اسم أمة لامرأة من حمير، يقال لها بنت ذى اللحية، تزوجها عوف بن قيس بن وائل بن عوف بن عبد مناة بن أد بن طابخة، فولدت له جشماً وسعداً وعلياً، ثم هلكت الحميرية فحضنت عكل ولدها، فغلبت عليهم ونسبوا إليها. أنظر أبو سعد عبد الكريم بن محمد السمعانى، الأنساب، ط٢ (بيروت: محمد أمين دمج، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م) جـ٩، ص٣١ - ٣٢.

(٩) أبو عبد الله بن اسماعيل البخارى، صحيح البخارى (القاهرة: دار الشعب، د. ت.) مجـ٧، جـ٧، ص١٢١ - ١٢٢؛ محمد بن يزيد بن عبد الله بن ماجه، سنن المصطفى لابن ماجه،

ط٢ (بيروت: دار الفكر، د. ت.) جـ٢، ص١٢٢، وهناك حديث حول هذه القصة من ابن هشام، السيرة، مجـ٢، جـ٣، ص٦٩.

(١٠) أحمد بن شعيب بن على النسائى، سنن النسائى بشرح الحافظ جلال الدين السيوطى (بيروت: دار الكتاب العربى، د. ت.) مجـ٤، جـ٧، ص٩٤ ومابعدها، وهناك مصادر أخرى أشارت إلى قصة معاقبة أولئك النفر من عكل، كسليمان بن الأشعث السجستانى أبو داود، صحيح سنن المصطفى (القاهرة: المطبعة التازية، د. ت.) جـ٢، ص٢٢١، ويذكر أبو داود أن سبب نزول الآية المشار إليها فى المتن بأنها نزلت فى المشركين الذين حاربوا الله ورسوله، سنن، جـ٢، ص٢٢٢.

(١١) انظر القاضى أبو يوسف يعقوب، كتاب الخراج، ط٣ (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٨٢هـ) ص ٢١٥ - ٢١٦.

(١٢) النسائى، سنن، مجـ٤، جـ٧، ص٩٤ - ١٠٢.

(١٣) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، ط٢ (بيروت: المكتب الإسلامى، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م) جـ٢، ص٩٢ - ١١٥.

(١٤) ابن حنبل، مسند، جـ١، ص٣٣٨، جـ٢، ص١٣، ١٠٣.

(١٥) ابن ماجه، سنن، جـ٢، ص٢٨٢ - ٢٨٣، وفى حديث عن الرسول ﷺ، أنه قال: «إن الله كتب الإحسان على كل شئ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته» انظر تقى الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية، الحسبة فى الإسلام، (القاهرة، د. ت.)، ص ٩٦.

(١٦) ابن ماجه، سنن، جـ٢، ص٢٨٥.

(١٧) أبو داود، سنن، جـ٢، ص ٢٤٦ - ٢٤٧.

(١٨) ابن حنبل، مسند، جـ٤، ص ١٧٢ - ١٧٣، البخارى صحيح، مجـ٧، جـ٧، ص ١٢١ - ١٢٢.

(١٩) ابن حنبل، مسند، جـ٢، ص٤٥٣.

(٢٠) انظر تفصيلات أكثر عن شهداء أحد وما فُعل بهم من قريش ونسائهم، محمد بن عمر الواقدى، كتاب المغازى، تحقيق مارسدن جونس، ط٣ (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م) جـ١، ص٢٦٠، ٢٦٦ - ٢٦٧، ٣٠٠ ومابعدها.

(٢١) الواقدى، المغازى، جـ١، ص٢٦٠، ٢٦٦، ٢٨٦، ٢٩٠، أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار سويدان د. ت.) جـ٢، ص٥٢٤.

(٢٢) الطبرى، تاريخ، جـ٢، ٥٢٤.

(٢٣) المصدر نفسه.

(٢٤) الواقدى، المغازى، جـ١، ص٢٩٠ ومابعدها.

(٢٥) الطبرى، تاريخ، ص٥٢٨، ٥٢٩.

(٢٦) النحل، آية/ ١٢٦.

(٢٧) ابن حنبل، مسند، جـ٥، ص١٣٥، انظر أيضا، الواقدى، المغازى، جـ١، ص٢٩٠ - ٢٩١، الطبرى تاريخ، جـ٢، ص ٥٢٩.

(٢٨) النسائى، سنن، مجـ٤، جـ٧، ص١٠١، أبو داود، سنن، جـ١، ص٤١٦.

(٢٩) سهيل بن عمرو بن عبد شمس القرشى، أحد أشراف قريش وعقلائهم وسادتهم، أسر يوم بدر كافراً، ثم دخل الإسلام فيما بعد وحسن إسلامه وشارك فى الفتوحات الإسلامية، انظر تفصيلات أكثر عنه، ابن الأثير، أسد الغابة، جـ٢، ص٤٨٠ - ٤٨١.

(٣٠) المباركفورى، الرحيق، ص٢٢١.

(٣١) انظر تفصيلات أكثر عن بعث أسامة بن زيد بن حارثة على رأس جيش إلى بلاد الشام، الواقدى، المغازى، جـ٣، ص١١٧ ومابعدها.

(٣٢) الطبرى، تاريخ، جـ٣، ص٢٢٦، والوصايا التى أوصى بها الخليفة أبو بكر الصديق أسامة كانت عشر خصال قال فيها: «لاتخونوا، ولاتغلوا، ولاتغدروا، ولاتمثلوا، ولاتقتلوا طفلاً صغيراً، ولاشيخاً كبيراً، ولا امرأة، ولاتعقروا نخلاً، ولاتحرقوه، ولاتقطعوا شجرة مثمرة، ولاتذبحوا شاة، ولابقرة، ولابعير، إلا لمأكلة ...» الطبرى، تاريخ، جـ٣، ص ٢٢٦ - ٢٢٧.

(٣٣) الطبرى، تاريخ، جـ٣، ص٣٤١.

(٣٤) المصدر نفسه، ص٣٤٢، وفى قصة تختلف نوعاً ما عما ذكر الطبرى، تشير إلى أن نسوة باليمن شمتن بوفاة الرسول ﷺ، فعندما سمع أبو بكر بذلك كتب إلى واليه على اليمن يأمره بقطع أيديهن وأرجلهن جزاء لما ارتكبن من خطأ، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذرى، كتاب فتوح البلدان، تحقيق صلاح الدين المنجد (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، د. ت.) ص ١٢٢.

(٣٥) لقد ظهر العديد من المرتدين عن الإسلام فى عهد الخليفة أبى بكر الصديق، لكنه استطاع أن يصمد أمامهم ويهزمهم فى مواقع عدة، انظر تفصيلاً أكثر، الطبرى، تاريخ، جـ٣، ص٢٤٩ ومابعدها؛ عز الدين أبو الحسن على ابن الأثير، الكامل فى التاريخ (بيروت: دار صادر، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م) جـ٢، ص٣٤٢ ومابعدها.

(٣٦) الطبرى، تاريخ، جـ٣، ص٢٦٢.

(٣٧) المصدر نفسه، ٢٦٣.

(٣٨) البلاذرى، فتوح، ص١١٦ - ١١٧.

(٣٩) الفجاءة رجل من المرتدين من قبيلة بنى سليم يدعى إياس بن عبد الله بن عبد ياليل بن عميرة من خفاف، انظر، الطبرى، تاريخ، جـ٣، ص٢٦٥.

(٤٠) المصدر نفسه، البلاذرى، فتوح، ص١١٧.

(٤١) انظر البلاذرى، فتوح، ص٢٦٩، ابن الأثير الكامل، جـ٣، ص٣٥٧، جـ٤، ص ٥٥ -٦٩، ٨٠، أما الصراع بين على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان، فانظر تفصيلاً أكثر، الطبرى، تاريخ جـ٤، ص٤٤٢ ومابعدها، أبو الفداء الحافظ ابن كثير، البداية والنهاية، ط٢ (بيروت: مكتبة المعارف، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م) جـ٧، ص٢٣٤ ومابعدها، وعن شخصيتى على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان، انظر، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى (بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، جـ٣، ص١٩ - ٤٠، ابن الأثير، أسد بالغابة، جـ٤، ص٩١ - ١٢٤، جـ٥، ص ٢٠٩ - ٢١٢.

(٤٢) كربلاء المنطقة التى وقعت فيها المعركة بين الحسين بن على ورجاله وبين جيش يزيد بن معاوية بقيادة عمر بن سعد، وهى تقع على الطريق الموصلة من الحجاز إلى العراق، انظر تفصيلاً أكثر، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، معجم البلدان (بيروت: دار صادر، د.ت.) جـ٤، ص٤٤٥.

(٤٣) الطبرى، تاريخ، جـ٥، ص٤٣٨ - ٤٥٠، ٤٥٩، ٤٦٨، ابن كثير، البداية، جـ٨، ص١٤٩ ومابعدها، انظر تفصيلاً أكثر عن موقعة كربلاء وماحدث فيها من أحداث مع جيش بنى أمية، ابن الأثير، الكامل، جـ٤، ص٤٦ ومابعدها.

(٤٤) انظر تفصيلات أكثر عن مسلم بن عقبة المرى وماقام به من أعمال فى محاربة أهل المدينة أثناء قيادته جيش بنى أمية إلى أرض الحجاز، الطبرى، تاريخ، جـ٥، ص٤٩٤ ومابعدها، ابن كثير، البداية، جـ٨، ص ٢١٧ - ٢٢٤.

(٤٥) ابن الأثير، الكامل، جـ٤، ص١١١ ومابعدها؛ انظر أيضاً: M. J. Kister "The Battle of The Harra" Studies in Jahiliyya and Early Is Iam (London: Variorum Reprints, 1980) pp. 34 - 49.

(٤٦) يذكر أن يزيد بن معاوية غضب على عبيد الله بن زياد عندما جئ إليه برأس الحسين بن على

وقال: «قد كنت أرضى من طاعتكم بدون قتل الحسين لعن الله ابن سمية، أما والله لو أني صاحبه لعفوت عنه ..» الطبري، تاريخ، جـ٥، ص ٤٦٠.

(٤٧) انظر توضيحات أكثر عن موقف يزيد من نتائج الأحداث السياسية في كل من موقعتي كربلاء والحرة، الطبري، تاريخ، جـ٥، ص ٤٣١ - ٤٦٥، ٤٨٥ ومابعدها.

(٤٨) المختار بن عبيد الله بن مسعود الثقفي قام بثورة في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان منادياً بضرورة الانتقام من قتلة الحسين، وقد انتصر على - بني أمية في عدة معارك، وعندما استقل عبد الله بن الزبير بالحجاز ونودي له بالخلافة أرسل أخاه مصعباً إلى العراق لمحاربة المختار خصوصاً بعد أن دخل العراقيون تحت حكم ابن الزبير في الحجاز، انظر، خير الدين الزركلي، الأعلام قاموس تراجم، ط٥ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٠م) جـ٧، ص١٩٢، الطبري، تاريخ، جـ٦، ص٣٨ ومابعدها.

(٤٩) المصدر نفسه، ابن الأثير، الكامل، جـ٤، ص١٣٥، ٢٤١.

(٥٠) الحجاج بن يوسف الثقفي ولد بالطائف ثم انتقل إلى العراق في عهد الدولة الأموية، وتولى إمارة الحجاز لعبد الملك بن مروان ثم ولي إمارة بلاد العراق والجزء الشرقي من الدولة الإسلامية في عهد الوليد بن عبد الملك مايزيد على عشرين سنة الزركلي، الأعلام، جـ٢، ص١٦٨.

(٥١) عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي أول مولود في المدينة بعد الهجرة، اشترك في الفتوحات الإسلامية، وعارض حكم بني أمية، وبويع له بالخلافة سنة ٦٤هـ/ ٦٨٣م، ثم قتل ومثل به على يد الحجاج في مكة المكرمة سنة ٧٣هـ/ ٦٩٢م، الزركلي، الأعلام، جـ٤، ص ٨٧، الطبري، تاريخ، جـ٦، ص١٩١ ومابعدها.

(٥٢) المصدر نفسه، ابن الأثير، الكامل، جـ٤، ص٣٥٨ - ٣٥٩.

(٥٣) سعيد بن جبير من علماء المسلمين وفقهائهم في عهدي الخليفتين، عبد الملك والوليد، ومن رواة الأحاديث عن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس، قتله الحجاج ومثل به، انظر ترجمة له وللأعمال التي قام بها، ابن سعد الطبقات الكبرى جـ٦، ص٢٥٦ ومابعدها.

(٥٤) انظر ابن الأثير، الكامل، جـ٤، ص٣٧٦، ٣٨٠، ٥٨٠.

(٥٥) كان العلويون يخططون ويعملون جاهدين لإسقاط خلفاء بني أمية، لكنهم لم يوفقوا لأن بني أمية تصدوا لهم فحاربوهم ونكلوا بهم، في حين أن بني عمومتهم العباسيين قاموا بالتخطيط والسعي لإسقاط الأمويين فعملوا بجدية وسرية، ثم اختاروا بلاد الشرق، وخصوصاً أرض خراسان،

لتكون ميداناً لنشاطاتهم السياسية حتى استطاعوا أن يقضوا على حكم بنى أمية سنة ١٣٢هـ/ ٧٤٩م، انظر توضيحات أكثر، الطبرى، تاريخ، جـ٧، ص٣٠٠ ومابعدها، حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى، ط١٠ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٣م) جـ٢، ص٦ ومابعدها.

(٥٦) خالد بن عبد الله القسرى وأخوه أسد خدما بنى أمية فى الجزء الشرقى من الدولة الإسلامية فتولى الأول العراق وتولى أخوه أسد على بلاد خراسان أثناء خلافة هشام بن عبد الملك، وقد بذلا من الجهود الشئ الكثير لتوطيد حكم بنى أمية فى تلك البلاد، توفى خالد عام ١٢٦هـ/ ٧٤٣م وأسد عام ١٢٠هـ/ ٧٣٨م، انظ، الزركلى، الأعلام، جـ١، ص٢٩٨، جـ٢، ص٢٩٧، أيضا انظر بعض أعمالهما فى خدمة الأمويين، الطبرى، تاريخ، جـ٧، ص٢٦ ومابعدها.

(٥٧) ابن الأثير، الكامل، جـ٥، ص١٠٧، ١٠٩، ١٣٦، ١٤٣.

(٥٨) المصدر نفسه، ص ١٨٩ - ١٩٠.

(٥٩) المصدر نفسه، ص ١٩٠.

(٦٠) كان يدعى خداش، قد أرسله كبير دعاة بنى العباس فى الكوفة، بكير بن ماهان، إلى بلاد خراسان ليكون داعية بها وأميراً على شيعة بنى العباس هناك، لكن عند وصوله انكشف أمره فقبض عليه وجئ به إلى أسد القسرى فقتله ومثل به، ابن الأثير، الكامل، جـ٥، ص١٩٦ - ١٩٧.

(٦١) المصدر نفسه، ص١٩٧.

(٩)

صور من تطور نظام العيون «الاستخبارات» خلال القرون الإسلامية المبكرة

صور من تطور نظام العيون «الاستخبارات» خلال القرون الإسلامية المبكرة(*)

عرف استخدام العيون، أو ما يسمى بالجواسيس(١) عند العرب، في جنوب ووسط وشمال شبه الجزيرة العربية، في عصور ماقبل الإسلام، حيث كان هناك من يعمل للتجسس على هيئات مختلفة ووظائف متعددة، كالتجار والرحالة، والسجناء وغيرهم فكانوا يمارسون مهنة التجسس لأقوامهم، أو لمن يغريهم بالمال حتى ينقلوا لهم أخبار الأعداء(٢).

وعند مجيء الإسلام استمر نظام بث العيون معمولا به منذ عهد الرسول ﷺ حتى يومنا هذا، إلا أنه في القرون الإسلامية المبكرة كان هناك طابعا وأهدافا معينة لإرسال الجواسيس، وخصوصا في عهدى الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين، غير أنه أضيف إلى هذا النظام بعض الأساليب والتعديلات في عهدى الدولتين الأموية والعباسية، لهذا رأى الباحث أن يكون موضوع هذا البحث هو: صور من تطور نظام العيون (الاستخبارات) خلال القرون الإسلامية المبكرة.

إن دور الإسلام واضحٌ وفعال في تحريم التجسس على عورات المسلمين، فقد حرم الله عز وجل تجسس المسلم على أخيه المسلم، قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم ولاتجسسوا ولايغتب بعضكم بعضا﴾(٣)، وهذا نص صريح في تحريم تجسس المسلم على المسلم، كما يؤكد الرسول ﷺ، على ماجاء في القرآن الكريم فيذكر لنا البخارى حديثا عن الرسول ﷺ، أنه قال: «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث، ولاتجسسوا ولاتحسسوا ولاتناجشوا ولاتحاسدوا ... وكونوا عباد الله إخوانا»(٤) وفي مكان آخر يذكر البخارى في صحيحه في باب سماه «الجاسوس» حذر فيه من التجسس على عورات المسلمين، وحذر المسلمين من التجسس على عورات الأعداء، غير أنه بين وجوب

(*) مقالة نشرت ضمن سلسلة مركز بحوث الشرق الأوسط، جامعة عين شمس، عام ١٩٩١.

الاحتياط حتى لايتمكن الأعداء من نقل أسرار المسلمين(٥)، وتتوالى كتب السنن فتشير إلى نقل معلومات أخرى عن التجسس والجواسيس، فيذكر لنا أبو داود فى سننه باب سماه «بعث العيون» أشار فيه إلى أن الرسول ﴿ﷺ﴾ كان يأخذ حذره من أعدائه بإرسال العيون التى تأتيه بأخبار العدو ثم على ضوء مايأتيه يعد العدة ويحتاط لمواجهتهم(٦)، وفى مكان آخر يورد أبو داود أيضا بابين سماهما «حكم الجاسوس المسلم» و«الجاسوس الذمى»(٧) ذكر فيهما أنه كان هناك جواسيس من المسلمين يتجسسون لصالح المشركين وغيرهم(٨)، كما كان من المشركين واليهود من يتجسس لصالح المسلمين، وأشار فى باب «حكم الجاسوس المسلم» إلى الوسائل التى يتم بموجبها معاقبة الجاسوس المسلم والذمى مشيراً إلى درجات العقاب لكل، منهما إلا أن الجاسوس الذمى تكون معاقبته أشد وأقوى من معاقبة الجاسوس المسلم، وتعرض القاضى أبو يوسف فى رسالته التى كتبها للخليفة هارون الرشيد (١٧٠هـ / ٧٨٦م - ١٩٣هـ/ ٨٠٨م) فذكر ما كان فى عصر الرسول ﴿ﷺ﴾ من نشاط للجوسسه مشيرا إلى أنه كان هناك بعض الجواسيس المسلمين الذين يتجسسون على المسلمين لصالح المشركين واليهود وغيرهم من أعداء الإسلام، كما أنه كان هناك جواسيس من أهل الذمة والمشركين يأتون إلى ديار المسلمين فيتجسسون على المسلمين، ثم بيّن بأنهم جميعا كانوا يقعون تحت العقاب إذا ما اكتشف أمرهم فيعاقبون بالضرب والسجن وأحيانا بالقتل(٩).

ولهذا فالقرآن الكريم والسنة النبوية أوضحا عدم جواز التجسس على المسلمين سواء من المسلمين أنفسهم أو من المشركين وأهل الكتاب، كما أنه يجب على المسلمين الاحتياط من الأعداء ومن جواسيسهم، بل ومما يعدون ويكيدون للإسلام والمسلمين، وحرص الرسول ﷺ على الاستعداد والحذر من الكفار وغيرهم، فنجد المصادر تفصح عن ارساله العيون لتأتيه بأخبار المشركين واليهود على حد سواء، ففى الوقت الذى هاجر فيه، عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم من مكة إلى المدينة، ومعه صديقه أبو بكر، كانا عند خروجهما من مكة قد اتجها إلى غار

حراء ليختفيا فيه عن عيون قريش، وعبد الله بن أبى بكر الصديق كان عينا لهما على قريش فيذهب خلال النهار إلى مكة ليعرف أخبار القرشيين، وما يأتمرون به من إعداد ضد الرسول ﴿ﷺ﴾ وصاحبه أبى بكر، ثم يعود إليهما ليلا وهما فى الغار لينبؤهما بما جمع من معلومات(١٠)، وهذا العمل من قبل الرسول ﴿ﷺ﴾ يؤكد على جواز التجسس على الأعداء حتى يمكنه التصرف على ضوء مايتم جمعه من معلومات حتى يحتاط لما قد يحدث من أحداث.

وبعد وصول الرسول ﷺ إلى المدينة، كان عليه أن يعمل جاهدا من أجل محاربة أعداء الإسلام، وإعلاء كلمة الدين، وترتب على ذلك إنشاء مؤسسة استخبارات لمراقبة المشركين واليهود، وذلك لأخذ جميع الاحتياطات لمعرفة أسرار عدوه، وبالطبع لن يتم ذلك إلا بإرسال العيون الثقاة الذين يجمعون له الاخبار ومن يتتبع جميع الغزوات التى حدثت فى عهده ﷺ يجد أنه كان هناك عيون وطلائع استكشافية تسبق الجيش الذى يقوده الرسول ﴿ﷺ﴾ أو أحد الصحابة، لتقوم بجمع الاخبار عن الأعداء، ففى غزوة بدر مثلا، نجد أن الرسول ﴿ﷺ﴾ يرسل من يكشف أخبار العدو، فكان ممن ارسل طلحة بن عبيد الله التميمى، وسعيد بن زيد ابن عمر بن نفيل(١١)، اللذان ذهبا ليتعرفا على عير قريش القادمة من بلاد الشام تحت زعامة صخر بن حرب المكنى بأبى سفيان(١٢)، وعند رجوعهما ببعض المعلومات المفيدة أرسل مجموعة أخرى من العيون للغرض نفسه، وكان على رأس تلك المجموعة بسبس بن عمر الجهنى وعدى بن أبى الزغباء فعادوا أيضا بمعلومات توضح زمن القافلة(١٣).

ولم يكن إرسال الرسول ﷺ مجموعتين من العيون فى وقتين مختلفين لتقوما بالمهمة نفسها، إلا من أجل أن يتأكد ويتحقق من جمع أكبر قدر ممكن من المعلومات عن قافلة قريش، علما أنه لاشك فى ولاء ودقة التحرى عند كل فريق، لكن فطنته وذكاءه ﷺ، جعلته يقوم بتلك التحريات حتى يستطيع أن يرسم خططه على ضوء مايأتيه من معلومات عن عدوه.

كما أن الرسول لم يكن يترك جمع الأخبار عن الأعداء لأصحابه فحسب، وإنما كان يذهب هو بنفسه للاستطلاع والتحرى وجمع الأخبار، وأكبر دليل على ذلك ما قام به مع صديقه أبى بكر الصديق فى غزوة بدر عندما كانا فى مقدمة الجيش ليستطلعا المعلومات الحربية التى تفيد المسلمين فى كسب النصر على المشركين(١٤).

اتبع الرسول ﷺ منهجا معينا سواء فى اختيار العيون وإرسالهم، أم فى رسم الخطط والأساليب ليصل إلى الهدف المنشود، كما طبق العيون ما رسمه الرسول لهم بكل دقة وحذر، ودليل ذلك ماحدث مع حذيفة ابن اليمان(١٥) فى يوم الأحزاب عندما كلفه الرسول بالدخول ليلا فى جيش قريش فيأتيه بأخبارهم وأوصاه قائلاً «لاترم بسهم ولاحجر ولاتضرب بسيف ...» حتى ترجع فانطلق حذيفة ودخل فى صفوف المشركين فعلم أخبارهم وماكانوا فيه من رعب وخوف واضطراب، وكان باستطاعته أن يقتل زعيم قريش أبى سفيان بن حرب وبعض القريشيين، لكنه لم يفعل ذلك التزاما بما أوصاه به الرسول، وإنما جمع ما استطاع من معلومات ثم رجع إلى الرسول «ﷺ» فأخبره بما رأى وسمع من أخبار عن المشركين(١٦)، وفى حادثة أخرى ذكرها ابن هشام والطبرى عن قبيلتى ثقيف وهوازن فى الطائف(١٧) بعد فتح مكة حيث كانتا تعدان العدة لغزو المدينة، فعرف الرسول «ﷺ» بذلك، فأرسل عبد الله بن أبى حدرد الأسلمى(١٨)، ليكون عينا له على أفراد تلكما القبيلتين، وأوصاه أن لايقوم بأى عمل يتصف بالعنف حتى ولو استطاع النيل من بعض زعماء تلك القبيلتين، وإنما عليه أن يذهب فيجمع ما أمكنه سماعه من أخبار بدون أن يشعروا بذلك ففعل ما أوصاه به الرسول دون أن يخرج عن الخطة المرسومة له(١٩).

ويستخلص من الروايتين السابقتين أن القيادة الإسلامية، وبخاصة التى كان على رأسها الرسول «ﷺ» كانت هى المسئولة عن وضع الخطط للعيون التى ترسل

لجمع أخبار العدو، ومعرفة عدته وعتاده، التى كانت أهم بكثير من اغتيال فرد أو مجموعة أفراد من الأعداء.

لم يكن الرسول ﴿ﷺ﴾ يعتمد على صحابته فقط فى عملية جمع الأخبار عن الأعداء، وإنما كان يستعين أيضا ببعض سكان المناطق المجاورة للمشركين واليهود، ففى غزوة خيبر قبض المسلمون، أثناء حصارهم لبعض الحصون، على رجل يهودى فأمنوه على نفسه مقابل إخبارهم عن بعض الأماكن والممرات للحصون الحربية المهمة، وكان لايعرفها غيره، وبفضل المعلومات التى قدمها اليهودى للمسلمين تمكنوا عندئذ من اقتحام الحصون والسيطرة عليها. وحول حصن آخر من حصون خيبر قبض أيضا المسلمون على رجل يهودى يدعى غزال فأعطى الأمان شريطة أن يدلهم على أماكن ضعيفة فى ذلك الحصن، فأخبرهم بممرات فى الحصون تحت الأرض يستخدمها اليهود فى الليل، يخرجون منها لجلب الماء، فقرر الرسول ﷺ وصحابته قطع الماء عنهم، ثم منعهم من استخدام تلك الممرات، فخرجوا من الحصن، وقوتلوا حتى هزموا، وتمكن المسلمون من فتح الحصن[(٢٠)].

وكان للمسلمين عيون فى مكة والمدينة، وبين القبائل العربية، بدليل أن المصادر فصلت الحديث عن غزوات وسرايا للرسول ﴿ﷺ﴾ وهى تشير بصفة دائمة إلى عبارات تدل على وجود عيون لهم فى اماكن مختلفة، فتورد عبارات «بلغ الرسول»، «علم الرسول»، «علم المسلمون»، «وصلت الأخبار»، وتكرار مثل هذه العبارات يدل دلالة واضحة على ماذهبنا إليه، بل أنه كان خارج المدينة بعض الأشخاص المعروفين الذين كانوا ينقلون الأخبار إلى الرسول ﴿ﷺ﴾ وأكبر دليل على ذلك العباس، عم الرسول ﷺ، الذى يذكر أنه أرسل رسالة من مكة إلى المدينة يخبر فيها استعداد قريش للتحرك نحو المدينة، فى غزوة أحد، لمحاربة الرسول وصحابته، وفعلا تأكد للمسلمين ماذكره العباس عن نوايا المشركين فى محاربتهم[(٢١)].

ويتضح من رسالة العباس للرسول ﴿ﷺ﴾ أن العيون كانت تنقل الأخبار بواسطة الرسائل والوسائل المكتوبة، فى حين أن جل العيون فى عهد الرسول ﷺ، كانوا يذهبون فى مهمة التجسس على الأعداء ويأتون بالأخبار والمعلومات فيخبرون بها الرسول وصحابته مشافهة.

وكما كان الرسول ﴿ﷺ﴾ يرسل العيون لتأتيه بأخبار المشركين واليهود، فهو أيضا كان حذرا من عيون الأعداء، فعندما يريد الذهاب فى غزوة أو يرسل سرية كان يعمل جاهدا على تعمية وإخفاء أمر استعداد المسلمين ضد عدوهم، وتجلى حرص الرسول ﷺ على السرية والكتمان فى استعداداته بما قام به قبل فتح مكة عندما كلف عمر بن الخطاب ومعه بعض الصحابة بمهمة الإشراف على حراسة المدينة، ثم أوصاهم بأن لايدعوا أحداً ينكرونه يدخل المدينة أو يخرج منها متجها إلى مكة إلا ردوه حتى لايكون عينا للمشركين على المسلمين[٢٢].

وما قام به الرسول ﷺ من عمل يجئ متناسقا مع ما أعد من استعدادات لفتح مكة، والتى كانت فى غاية السرية، لدرجة أنه أخفى استعداداته، حتى على أقرب الناس إليه، وظهر ذلك عندما جاء صديقه أبو بكر الصديق إلى ابنته عائشة (رضى الله عنها) فسألها عن الهدف من استعدادات الرسول، فقالت: والله لاأدرى[٢٣].
وزيادة فى الإخفاء والتعمية على عيون الأعداء، بعث الرسول ﴿ﷺ﴾ سرية قوامها ثمانية رجال تحت قيادة أبى قتادة بن ربعى[٢٤]، إلى بطن أضم[٢٥] حتى يغالط أصحاب الأخبار والعيون عند الأعداء فلاتعرف شيئا عن عزمه واستعداداته لغزو مكة، كما أنه لم يكتف بكل هذه الإجراءات وإنما بث عيونه ودورياته لتمنع تسرب المعلومات من المدينة، فانتشروا داخل المدينة وخارجها حتى يضمن عدم تسرب أخبار الاستعدادات إلى قريش، بل ومن شدة حرص الرسول على ذلك قال: «اللهم خذ العيون والأخبار عن قريش»، فلم يكن وراء كل هذا التكتم والسرية إلا أن ذهب إلى مكة مع جيشه ودخلها دون كثير عناء[٢٦].

وفيما يبدو أن جميع العيون الذين كانوا يرسلون فى عهد الرسول ﴿ﷺ﴾ كانوا لأهداف حربية ليستطلعوا نقاط القوة والضعف عند الأعداء، وهذا بدون شك عمل لايتعارض مع ماورد من تحريم للتجسس على عورات المسلمين، لأن هدف التجسس على أعداء الإسلام، كالمشركين واليهود، كان بغرض نبيل، كما كان أيضا لزاما على الدولة الإسلامية أن تعمل ذلك، حتى تحافظ على كيانها ووحدتها وأمنها وحتى تُحقق الانتصار على أعدائها.

نهج الخلفاء الراشدون (١١هـ/ ٦٣٢م - ٤٠هـ/٦٦١م) سياسة الرسول ﴿ﷺ﴾ فى الاحتياط والحذر، وما يجب عمله لمحاربة أعداء الإسلام، فكانوا لايرسلوا جيشا إلا بعد اتخاذ جميع التدابير اللازمة من احتياط وإعداد، فكانوا يوجهون العيون لاستكشاف أخبار العدو، ويذكر الطبرى العديد من النماذج لعيون تم ارسالهم فى سنوات متعددة إلى أماكن مختلفة خلال عهد الخلفاء الراشدين، ومن ثم لم يكن يختلفون فى أساليب ومناهج تجسسهم. عما كان يحدث فى عهد الرسول ﴿ﷺ﴾[٢٧] ولايقتصر أيضا فى التجسس على العيون الذين كانوا يرسلون من المدينة، بل كان يستعان بأهالى البلاد الجديدة، التى وصل إليها المسلمون أثناء الفتوحات الإسلامية، وأكبر دليل على ذلك مايرويه الطبرى عن رستم، قائد جيش الفرس فى معركة القادسية، عندما كان شديد الغضب على أهل الحيرة[٢٨] فسبهم وقال لهم: « لقد فرحتم بدخول العرب علينا بلادنا، بل وكنتم لهم عيونا علينا»[٢٩] فهذا القول من رستم يوضح أن أهل البلاد المفتوحة، مثل أهل الحيرة كانوا يساعدون المسلمين بجمع الأخبار لهم عن أعدائهم الفرس، ومثل هذا العمل يعكس رغبة أهل الحيرة ومن هم على شاكلتهم بدخول الإسلام والمسلمين إلى بلادهم، وذلك لما امتاز به الإسلام والمسلمون من عدل وانصاف، وتوفير الحياة الهادئة المطمئنة لمن يدخل ضمن حدود دولة الإسلام، خلافا لما كانوا يلاقونه من الجور والظلم على أيدى ملوكهم وأباطرتهم.

وبامتداد رقعة الدولة الإسلامية وتوسعها فى عهد الخلفاء الراشدين، لم يقتصر

إرسال العيون لأهداف عسكرية فقط، وإنما تعداها إلى غير ذلك، خاصة بعد أن أصبح المجتمع الإسلامى خليطا من مختلف الأجناس، فمنهم من عاش وترعرع فى بلاد فارس، ومنهم من عاش فى بلاد الشام والمغرب وغيرها من المناطق، لهذا كان على ولاة أمر المسلمين مراقبة أحوال المسلمين سواء داخل العاصمة الإسلامية فى المدينة المنورة، أو خارجها في أجزاء مختلفة من البلاد الإسلامية، وهذه المراقبة كانت تتمثل فى الخليفة وموظفى الخلافة الذين كانوا يعملون داخل العاصمة وخارجها، ففى داخل المدينة المنورة يذكر عن الخليفة عمر بن الخطاب (١٣هـ/ ٦٣٤م - ٢٣هـ/ ٦٤٤م) أنه كان يخرج بنفسه فى أزقة المدينة ليلا ليتعرف على أحوال المسلمين وليتفقد أحوال الرعية، وتشير المصادر إلى العديد من المرات التى خرج فيها الخليفة فوجد العديد من الأحداث الاجتماعية والخلقية التى تتعارض مع منهج الإسلام السليم[٣٠]، وهذا النوع من التجسس يقصد من ورائه التعرف على أوضاع الرعية، الاجتماعية والاقتصادية والخلقية، ثم معالجة الآفات الناجمة عن ذلك.

كما أن الخليفة عمر بن الخطاب كان لايكتفى بمراقبة أحوال المجتمع بنفسه، وإنما كان أيضا يبث من يراقب أوضاع موظفى الخلافة سواء أكان داخل المدينة المنورة أم خارجها، بل ويحث عيونه على معرفة سيرة وأعمال ولاة الأقاليم، وجباة الزكاة منها فى قضاء حوائج الرعية ومراقبة الله فى تصريف شئون المسلمين، وحسن القيام بالواجبات، وفى حالة تأكده من سلبيات بعضهم، فإنه لايتأخر فى إحضار من لم يقم بواجبه، أو من يمارس بعض أنواع الظلم على الرعية، فيسأله عن تصرفاته فى عمله، فإذا عرف وتأكد من صحة مانسب إليه لايتوانى عن معاقبته بل وعزله من منصبه أيا كان هذا المنصب، وهذا النوع من التجسس قد يعنى، المراقبة الإدارية لمعالجة فساد الموظفين فى الإدارات[٣١].

أما فى عهد الدولة الأموية (٤٠هـ/ ٦٦٠م - ١٣٢هـ/٧٤٩م) ثم فى عهد خلفاء بنى العباس الأوائل (١٣٢هـ/ ٧٤٩م - ٢٣٢هـ/ ٨٤٦م) فقد

تطورت طبيعة التجسس حتى أصبحت وظيفة من الوظائف الرسمية المهمة فى الدولة، بل وتعدى الاهتمام بها من الخلفاء والحكام إلى عامة الشعب. وهذا أمر طبيعى لعدة أسباب منها: (١) توسع رقعة الدولة الإسلامية، ثم انتقال المركز العام للعاصمة من الحجاز إلى بلاد الشام فى عهد بنى أمية، ثم إلى العراق فى عهد خلفاء بنى العباس، فكان لابد لهذا التغير السياسى أن يوجد آراء وثورات وأحزاب معادية بعضها لبعض. (٢) دخول عناصر متعددة ومختلفة فى دين الإسلام، وهذا الإختلاف لم يكن مقصورا على الجنس وإنما امتد إلى الثقافات والآراء ووجهات النظر، وكل هذا لابد أن يكون له دور فى التأثير على القرارات السياسية والإدارية، وبالتالى سيؤدى إلى إيجاد آراء وأحزاب معارضة لأحزاب وفئات أخرى. (٣) التطور الثقافى والحضارى، وتضخم الثروات فى أيدى الناس وتعدد المؤسسات الإدارية فى الدولة، كالوزارة، والحجابة والدواوين وغيرها، كان لكل هذا أثر على تحسين وتطوير نظام التجسس فى الدولة الإسلامية، ومع ذلك فكان على الخلفاء أن يعوا ذلك وأن يوجدوا جواسيس متعددى الهيئات والمسميات ليستطيعوا أن يعرفوا ويراقبوا أحوال الرعية فى البلاد الإسلامية، المترامية الأطراف بل وليتأكدوا من مواقف الشعوب الأخرى كالروم والفرنجة وغيرهم(٣٢).

لقد حذا خلفاء بنى أمية وبنى العباس حذو الرسول ﴿ﷺ﴾ والخلفاء الراشدين فى بث العيون، فكانوا يرسلون الجواسيس قبل تحرك الجيوش الإسلامية ليقوموا بجمع الأخبار واستطلاع أحوال أعداء المسلمين. إلا أن التطور الذى طرأ على التجسس عند قيام الخلافة الأموية، تطور اقتضته الظروف المعاصرة، وظهور فريق من المعارضين أمثال الحسين بن على وعبد الله بن الزبير، وخروجهما على بنى أمية لأسباب منها عدم رضاهم عن تولى الأمويين للخلافة، وكذلك عن تحويل مركز الخلافة من الحجاز إلى الشام، لهذا قامت العديد من الثورات والحركات المناهضة للأمويين، فأصبح خلفاء بنى أمية يعملون على تطوير جهاز التجسس ويرسلون من قبلهم جواسيس إلى ولايات الخلافة حتى يراقبوا لهم أوضاع

الرعية وكل من تسول له نفسه القيام بثورة فى وجه الحكم الأموى، وكان الكثير من الجواسيس الذين أرسلهم، خلفاء بنى أمية، فى الغالب من موظفى الدولة ومن المقربين إلى الخليفة(٣٣).

سلك خلفاء بنى العباس الأوائل الطريقة نفسها التى اتبعها خلفاء بنى أمية، فلم يألوا جهدا فى تطوير وتنظيم التجسس حتى صار هناك جواسيس على هيئة تجار وموالى وعبيد وموظفين فى الدولة يعنون جميعهم بجمع الأخبار والمعلومات للخلفاء، فتذكر لنا بعض المصادر أن الخليفة أبا جعفر المنصور (١٣٦هـ/ ٧٥٣م- ١٥٨هـ/٧٧٤م) كان يشترى الرقيق من الأعراب ثم يزودهم بالمال والزاد ثم يرسلهم مع بعض مواليه الخاصين به على هيئة مسافرين أو تجار فيتجسسون على العلويين فى بلاد الحجاز ومصر والشام(٣٤)، ثم يوافونه بما تم جمعه من معلومات عنهم(٣٥).

وقد واصل كل من الخليفة المهدى (١٥٨هـ/ ٧٧٤م - ١٦٩هـ/ ٧٨٥م) والهادى (١٦٩هـ/ ٧٨٥م - ١٧٠هـ/ ٧٨٦م) والرشيد (١٧٠هـ/ ٧٨٦م - ١٩٣هـ/ ٨٠٨م) سياسة المنصور فى ارسال العبيد والموالى للتجسس على معارضيهم فى أقاليم الدولة الإسلامية، بل أنهم أيضا استخدموا الجوارى فى نظام التجسس فيذكر عن الخليفة الهادى أنه حد من السلطات التى كانت تتمتع بها أمه الخيزران(٣٦)، فوقعت بينهما الشحناء والكراهية حتى صار كل واحد منهما يتمنى الموت والهلاك للآخر، بل أدت البغضاء بينهما إلى أن صار كل واحد منهما يتجسس على الآخر، وقد لعبت الجوارى دورا مهما فى الوقيعة، وبذر بذور الفتنة والشقاق عن طريق التجسس، ونقل المعلومات من طرف لآخر.

اتبع الرشيد المنهج نفسه الذى اتبعاه الخليفتان المنصور والهادى، حيث كان لديه العديد من الجوارى والعبيد الذين يراقبون له تحركات أعدائه فى الولايات الإسلامية، بل وفى بلاط الخلافة فتشير بعض المصادر أنه كان يبث بعض النساء والعبيد فى مراقبة بعض وزرائه وموظفى بلاطه، خصوصا بعد أن فكر فى الإطاحة

بأفراد أسرة البرامكة[٣٧]، حيث عمل جاهدا لمتابعة تحركاتهم وتحركات أعوانهم من خلال جواسيسه الذين كانوا منتشرين في مختلف أماكن عاصمته[٣٨].

أما في عهد الخليفة المأمون (١٩٨هـ/ ٨١٣م - ٢١٨هـ/ ٨٣٣م) فقد أسهبت المصادر في اهتمامه بنظام التجسس فتذكر بعض الروايات كثرة جواسيسه الذين كان يرسلهم من بلاد خراسان إلى بغداد لجمع الأخبار عن أخوه الخليفة الأمين (١٩٣هـ/ ٨٠٨م - ١٩٨هـ/ ٨١٣م) الذي حاول خلعه من ولاية العهد وتولية ولده من بعده[٣٩]، بل وتشير روايات أخرى إلى أن المأمون ووزيره الفضل بن سهل[٤٠]، اتخذا العباس بن موسى بن عيسى ليكون عينا لهما على الأمين في بغداد، بعد أن وعداه ببعض المناصب والهدايا القيمة، فكان لايألو جهدا في انجاز ما أوكل إليه من إرسال أخبار عن الأمين وما يدور في بلاطه في مدينة بغداد[٤١].

وتفصل المصادر اهتمام الخليفة المأمون بنظم الجوسسه، فتذكر أنه كان لديه في بغداد مايقارب من ألفي امرأة يراقبن له الأوضاع السياسية والحضارية[٤٢]، مع أن رواية أخرى تذكر أن عدد النسوة اللاتي كن يتجسسن له في بغداد بلغن ألف وسبعمائة إمرأة[٤٣]، وسواء كن الفين أم الفا وسبعمائة فعددهن في حد ذاته مرتفعا، مع العلم أن القارئ قد ينظر إلى هذه الأرقام بأنها مبالغ فيها، لكن الشئ الذي يؤكد صحة هذا الخبر هو أن أحد المؤرخين المعاصرين للخليفة المأمون أشار إلى تواجد أعداد كثيرة من الجواسيس في مدينة بغداد، وغالبيتهم من النساء، إلا أنه لم يذكر العدد الدقيق لهم[٤٤]، والشئ الذي يجعلنا نتوقف قليلا هو اعتماده الكبير على فئة النساء ليكن جواسيس له مع العلم أن الرجال ربما كان عددهم أكثر، ثم تحركاتهم ونشاطاتهم أسرع، لكن اتخاذ النساء قد يكون لقدرتهن على الاختلاط بنساء أخريات فيستطعن معرفة بعض الأسرار عن أزواجهن وأقربائهن الذين، من المحتمل أن يكون لهم دور في السياسة ضد الخليفة، وربما أيضا أن الخليفة المأمون

كان لديه العديد من الجواسيس الذين هم خليط من الرجال والنساء ليقوموا له بالتجسس وجمع الأخبار عمن يريد.

ولأهمية العيون عند خلفاء بني أمية وبني العباس الأوائل، وضعت خطة لانتقائهم فكانوا يختارون من يتصف بالفطنه والذكاء والدهاء وكتم الاسرار، وفى حالة وجود من لايحافظ على سرية مايقوم به من مهمات، ومايصل إليه من أخبار، فقد يعانى من التنكيل والعقوبة التى فى أغلب الأحيان، يوقعها عليه من يوظفه بمهمة التجسس، ويظهر الأمر واضحا فى كلام الخليفة العباسى المأمون عندما قال: «نغتفر كل شئ إلا القدح فى الملك وإفشاء السر ...»[٤٥]، فلأهمية جمع الأخبار وسريتها كان الخلفاء وغيرهم، يحرصون على عدم تسربها حتى لايستفيد منها من يرى أنها لصالحه ولهذا كان اختيار الجواسيس يحتاج إلى عدم التسرع وإلى الحذر والدقة والتحرى حول من يتم اختياره.

ويبدو أنه طرأ على نظام التجسس بعض التغييرات خلال العهود الإسلامية المبكرة وخصوصا فى أواخر عهد بنى أمية وأثناء حكم خلفاء بنى العباس الأوائل، فأوجدوا ضمن أجهزة الدولة مايشابه إدارة الاستخبارات في وقتنا الحالى، فكان أصحاب الشرطة والحسبة والبريد هم الذين يقومون بممارسة التجسس للخليفة والأمراء إلى جانب قيامهم بالأعمال الأساسية الموكلة إليهم والمعينين فى الخدمة عليها.

فعمال الشرطة وأصحاب الحسبة كانوا فى الأساس يعملون لأهداف عرفها النظام الإدارى فى الدولة الإسلامية، فيسعون إلى الحفاظ على الأمن فى البلاد ومحاربة الرذيلة والأعمال اللاأخلاقية، ومراقبة الأسعار والأوزان وغيرها من المهام، وإلى جانب واجباتهم الأساسية فقد كلف الكثير منهم بمهمة التجسس وجمع الأخبار للخلفاء والأمراء والوزراء فى الدولة العباسية[٤٦].

أيضا صاحب البريد كان عمله خاصا بالخدمات البريدية، لكن الخلفاء

استفادوا منهم أيضا سواء فى عاصمة الخلافة أو فى الولايات الإسلامية حيث كانوا يكلفونهم بجمع الأخبار والمعلومات عن موظفى الدولة فى كل مكان بل وعن الرعية وعن أحوال المجتمع بشكل عام وأكبر دليل على ماوكل لأصحاب البريد فى عهد خلفاء العصر العباسى الأول أن صار يطلق على الواحد منهم «صاحب البريد والأخبار» وهذه التسمية دلالة واضحة على أن مهمة عامل البريد لم تكن تقتصر على نقل الرسائل والقيام بالخدمات البريدية، وإنما كانت تمتد إلى مراقبة أوضاع ولايات الدولة الإسلامية ثم نقل أخبارها إلى الخليفة العباسى فى العراق(٤٧)، ومما يؤكد ماذهبنا إليه قول الخليفة أبو جعفر المنصور «ما أحوجنى أن يكون على بابى أربعة نفر لايكون على بابى أعفّ منهم، وهم أركان الدولة ولايصلح الملك إلا بهم» ثم ذكر القاضى وصاحب الشرطة، وصاحب الخراج ثم «عضى على أصبعه السبابه ثلاث مرات وهو يقول فى كل مرة، آه آه قيل، ماهو يا أمير المؤمنين؟ قال: صاحب بريد يكتب خبر هؤلاء على الصحة ...»(٤٨)، وهذا القول من الخليفة المنصور يوضح أهمية صاحب البريد بل ويؤيد القول بأن خلفاء العصر العباسى الأول قد أولوا أصحاب البريد عناية كبيرة حيث عملوا جواسيس لهم إلى جانب قيامهم بالخدمات البريدية كمهنتهم الأساسية، ثم إن مهمتهم لم تكن مقتصرة فقط على الجانب السياسى، وإنما كانوا يرسلون إلى الخلفاء بكل أخبار الولايات فى كل مجال، بينما يذكر عن الخليفة المنصور أنه كان يتسلم أخبار الولايات من عمال البريد فى كل ليلة فينظر فيها فإذا وجد سير الحياة منتظماً فى جميع الولايات وفى كل الجوانب تركها وشأنها وإذا جاءه خبر أو معلومات عن أى جانب من جوانب الحياة فى أى ولاية كانت، بحث عن السبب الذى جعل الأحوال تتغير على ذلك الجانب، ولايتهاون فى الأمر حتى تعود الأوضاع إلى أحوالهاالطبيعية(٤٩).

وعلى الرغم من صلاحيات عمال البريد لمراقبة أحوال البلاد فقد كانوا، أيضا، يقعون فى بعض الأخطاء والمظالم التى ليس من ورائها إلا الأهواء الشخصية وحب الذات، فيقومون برفع تقارير عن بعض موظفى الدولة، أو عن أحوال معينة فى

ولاية من ولايات الدولة دون أن يتأكد من صحة مارفعوا من أخبار، وأحيانا يتعمدون الاتهام من أجل التشفى والإنتقام ربما بسبب الكراهية والحقد من أفراد معينين فى مؤسسة إدارية أو ولاية معينة(٥٠)، ومثل هذه الأعمال أشار إليها القاضى أبو يوسف فى رسالته التى كتبها للخليفة الرشيد ذاكراً أنه فى بعض الولايات بالدولة تخليط كثير، ومحاباة من قبل العيون وعمال البريد الذين يتم إرسالهم عن طريق الخلفاء، ففى بعض الأحيان يميلون مع العمال على الرعية فيتسترون على أعمالهم وسؤ سيرتهم بين الناس، وربما فى أحيانا أخرى كتبوا أو وشوا عن العمال والولاة بما لم يفعلوا إذا لم يرضوا عنهم، وعندئذ أوصى القاضى أبو يوسف الخليفة الرشيد بالحذر والحيطة فى اختيار العيون وأصحاب البريد، بل وحثه على أن لايختار إلا من تتوفر فيه صفات الصدق والأمانة والتقى حتى لايظلم الرعية، ولايكتب أو يقول إلا الصدق وفى مثل هذه الحالة يصبح ناقلا صادقا قولا أو كتابة، وهذا مايحقق الهدف المرجو للأمة والدولة سواء أكان الأمر متعلق بالأحوال الداخلية أو الخارجية للبلاد(٥١).

ونخلص من بحثنا هذا إلى أن العيون قد عرفوا عند المسلمين فى بادى الأمر لأهداف عسكرية، فكانت هناك طلائع واستخبارات تسبق الجيوش الإسلامية أثناء سيرها فى محاربة الأعداء، ولكن عندما توسعت رقعة العالم الإسلامى وكثرت الأحزاب المعادية والمعارضة للخلفاء أصبحت عندئذ هناك عيون يوظفون من قبل أطراف متعددة، كالخلفاء والأمراء والوزراء، وغيرهم من أجل جمع الأخبار عن أهداف معينة يرسمها لهم من يوظفهم لخدمته، ولم تكن العيون فقط من أشخاص معينين من قبل الدولة وإنما عمل فى هذه المهنة فئات كالنساء (سواء من الحرائر أو الجوارى) ومن العبيد والموالى ومن موظفى الدولة كأصحاب البريد والشرطة وغيرهم.

الهــوامش

(١) الجاسوس في المعاجم اللغوية هو العين الذى يبعث ليتجسس الأخبار، فيقال أرسلت عينا أو بعثت بعين أى أرسلت جاسوسا يتجسس الأخبار، انظر جمال الدين محمد ابن منظور، **لسان العرب**، طبعة مصورة عن مطبعة بولاق (القاهر: الدار المصرية للتأليف والترجمة. د. ت.) جـ١٧، ص ١٧٧ - ١٧٨.

(٢) انظر تفصيلات عن نظام ارسال الجواسيس عند العرب في الجاهلية في،

Mohammad Suleman, "Espionage in pre-Islamic Arbia" ***Islamic Quarterly***, Vol. XXXII, No. 1, 1988, PP. 21 - 33.

(٣) الحجرات، آية: ١٢، أيضا تفسير هذه الآية، الحافظ عماد الدين ابن كثير، **تفسير القرآن الكريم**، تحقيق لجنة من العلماء، ط٢ (بيروت: دار الأندلس، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) جـ٦، ص٣٧٩

(٤) أبو عبد الله محمد اسماعيل البخارى، **صحيح البخارى** (القاهرة: دار مطابع الشعب. د ت) مجـ٣، جـ ٨ ص ٢٣، ابن كثير، **تفسير**، جـ٦، ص٣٧٩.

(٥) المصدر نفسه، مجـ٢، جـ٤، ص٧٢.

(٦) سليمان بن الاشعث السجستاني المعروف بابى داود، **صحيح سنن المصطفى** (القاهرة: المطبعة التازية، د. ت.)، جـ١، ص٤٠٨.

(٧) المصدر نفسه، جـ١، ص ٤١٣ - ٤١٤.

(٨) وقد بين القرآن الكريم تحريم كشف أسرار المسلمين والتجسس عليهم من قبل أفراد من المسلمين أنفسهم، قال الله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهادا في سبيلى وابتغاء مرضاتى تسرون إليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل»[1].

(٩) القاضى أبو يوسف يعقوب، **كتاب الخراج**، ط٣ (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٨٣هـ) ص١٨٧، وتذكر كتب السير بعض الأمثلة لبعض المسلمين الذى كان عينا لليهود والمشركين وغيرهم كعبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين في المدينة حيث قد أسلم لكنه لم يخلص إسلامه وإنما كان يساعد قريش واليهود في محاربة الرسول ﷺ، مع العلم أن الرسول ﷺ كان

---

(١) الممتحنه: آية ١/.

يعرف ذلك لكنه كان يغض الطرف عنه لعله يستقيم ويعود إلى رشده، كذلك قصة حاطب بن أبي بلتعه في الأيام السابقة لفتح مكة، عندما أرسل رسالة إلى قريش يخبرهم باستعداد الرسول ﷺ، مع العلم أن الرسول عرف ذلك بوحي من الله عز وجل، فأحضر حاطبا وسأله عن ذلك العمل فأخبره بالسبب الذي جعله يتصرف ذلك التصرف فقبله منه الرسول ﷺ.

وموقف الرسول ﷺ من الذين كانوا يمارسون مهنة التجسس على المسلمين كان شديدا، فيذكر أنه أتاه رجل كافر وهو في سفر فجلس معه وأصحابه بعض الوقت ثم انسل فقال الرسول ﷺ: اصلبوه فاقتلوه، ويذكر أنه نفذ حكم الاعدام في معاوية بن المغيرة بن أبي العاصي، في السنة الثالثة للهجرة، لأنه جاء إلى المدينة، وهو كافر، فأخذ يجمع الأخبار والمعلومات عن المسلمين ثم هرب، فعلم الرسول ﷺ بذلك فأرسل خلفه من طارده حتى قتله، انظر تفصيلات أكثر، أبو محمد عبد الملك ابن هشام، **السيرة النبوية**، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (مكان وتاريخ النشر غير معروفين) مجـ٢، جـ٣، ص١٠٤ - ١٠٥، صفي الرحمن المباركفوري، **الرحيق المختوم**، ط٢ (بيروت: دار القلم، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م) ص ٢٧٤ - ٢٧٥، ٣١٤ أحمد محمد عدوان، العيون والطلائع الإسلامية في عصر الرسول (ﷺ) **المجلة العربية للعلوم الإنسانية**، جامعة الكويت، مجـ٩، عدد (٣٣) ١٩٨٩م ص ١٧٦.

(١٠) ابن هشام، **السيرة**، مجـ١، جـ٣، ص ٤٨٦، عز الدين علي بن الأثير، **الكامل في التاريخ**، (بيروت: دار صادر، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م) جـ٢، ص ١٠٤.

(١١) انظر ترجمة لكل من طلحة بن عبيد الله وسعيد بن زيد، محمد بن سعد **الطبقات الكبرى** (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، جـ٣، ص٢١٤ - ٢٢٥، ٢٧٩-٢٨٤، عز الدين علي ابن الأثير، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، تحقيق محمد ابراهيم البنا وآخرين (القاهرة: دار الشعب، د. ت.)، جـ٣، ص ٩٠.

(١٢) ابن هشام، **السيرة**، مجـ١، جـ٢، ص٦١٧، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم (بيروت: دار سويدان ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م) جـ٢، ص ٤٢١ ومابعدها، ابن سيد الناس، **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، ط٣ (بيروت: دار الافاق الجديد، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م) جـ١، ص٢٩١.

(١٣) ابن سعد، **الطبقات**، جـ٣، ص ١٩٦، محمد بن عمر الواقدي، **كتاب المغازي**، تحقيق مارسدن جونس، ط٣، ...(بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م) جـ١، ص ٤٠، ابن الأثير، **الكامل**.، جـ٢، ص ١١٩.

(١٤) ابن هشام، **السيرة**، مجـ١، جـ٢، ص ٦١٥ - ٦١٦، المباركفوري، **الرحيق**، ص ٢٠١ -

٢٠٢، يذكر عن الرسول ص أنه لما خرج مع أبي بكر الصديق قابلا شيخا من العرب فسألاه عن قريش فقال الشيخ، وهو لايعلم أنه يخاطب رسول الله عليه الصلاة والسلام «أنه بلغني أن محمد وأصحابه خرجوا يوم كذا وكذا، فإن كان صدق الذي أخبرني فهم اليوم بمكان كذا وكذا .. وبلغني أن قريشا خرجوا يوم كذا وكذا، فإن كان صدق الذي أخبرني فهم اليوم بمكان كذا وكذا ...» المباركفوري، **الرحيق**، ص ٢٠١ – ٢٠٢.

(١٥) انظر ترجمة لحذيفة ابن اليمان، ابن الأثير، **أسد الغابة**، جـ١، ص ٤٦٨ – ٤٧٠.

(١٦) ابن هشام، **السيرة**، مجـ٢، جـ٣، ص ٢٣١ – ٢٣٢، الطبري، **تاريخ**، جـ٢، ص ٥٨٠ – ٥٨١، المباركفوري، **الرحيق**، ص ٣٠٠٠.

(١٧) قبيلتي ثقيف وهوازن من القبائل العريقة، ولازال أحفادهم يسكنون في مساكنهم القديمة في الطائف وماحولها، عاتق بن غيث البلادي، **معجم قبائل العرب** (مكة: دار مكة للنشر والتوزيع، د. ت.) جـ١، -٣، ص ٦٢ – ٦٤، ٥٢٤ – ٥٢٦.

(١٨) انظر ترجمة لعبد الله بن أبي حدرو في ابن الأثير، **أسد الغابة**، جـ٦، ص ٦٩ – ٧٠، ابن سعد، **الطبقات**، جـ٤، ص ٣٠٩.

(١٩) ابن هشام، السيرة، ص ٤٣٩ – ٤٤٠، الطبري، **تاريخ**، جـ٣، ص ٧٢ – ٧٣، ابن سيد الناس، **عيون**، جـ٢، ص ٢٤٤.

(٢٠) المباركفوري،، **الرحيق**، ص ٣٥٧.

(٢١) ابن هشام، **السيرة**، مجـ٢، جـ٣، ص ٦١، الطبري، **تاريخ**، جـ٢، ص ٥٠١ – ٥٠٣، المباركفوري، الرحيق، ص ٢٣٨ – ٢٣٩.

(٢٢) ابن هشام، **السيرة**، مجـ٢، جـ٤، ص ٣٨٩ – ٣٩٧.

(٢٣) ابن هشام، **السيرة**، مجـ٢، جـ٤، ٣٩٧.

(٢٤) المباركفوري، **الرحيق**، ص ٣٨٣.

(٢٥) اضم مكان يقع على الطريق الموصلة بين مكة واليمامه، وقيل مكان قريب من المدينة المنورة، انظر، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، **معجم البلدان** (بيروت: دار صادر، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م) جـ١، ص ٢١٤ – ٢١٥.

(٢٦) ابن هشام، **السيرة** مجـ٢، جـ٤، ص ٣٩٧ ومابعدها، ابن سيد الناس، **عيون**، جـ٢، ص ٢١٦ ومابعدها، عماد الدين ابن كثير، **البداية والنهاية**، ط٢ (بيروت: مكتبة المعارف، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م) جـ٤، ص ٢٨٣ ومابعدها.

(٢٧) انظر العديد من الأمثلة التي توضح ذكر بعض العيون الذين كانوا يرسلون من قبل الخلفاء

الراشدين ليكون على مقدمة جيوش الفتوح الإسلامية، الطبرى، **تاريخ**، هـ‍ـ٣، ص ٢٥٤، ٣٤٦، ٣٤٨، ٤٠٤، ٤٧٥ - ٤٧٦، ٤٠٥، ٥١٥.

(٢٨) الحيرة مدينة من مدن العراق، كانت من مساكن ملوك العرب فى الجاهلية، انظر تفصيل عنها، ياقوت، **معجم**، جـ٢،، ص ٣٢٨ - ٣٣١.

(٢٩) الطبرى، **تاريخ**، جـ٣، ص ٥٠٨.

(٣٠) لقد أفاضت المصادر والمراجع فى مواقف عمر بن الخطاب فى العسس والتجسس على ماكان خرابا للمجتمع، فكان يخرج ليترقب من كان يرتكب بعض المنكرات كشرب الخمر والزنا وماشابه ذلك، بل وكان يخرج لمساعدة الفقير والأشراف على إعانة المحتاج، انظر تفصيلات أكثر، عبد الله بن مسلم ابن قتيبه، **عيون الأخبار**، (القاهرة: دار الكتب، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م) جـ٤، ص ٢٣ - ٢٤، عبد الوهاب بن على السبكى، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق محمود الطناحى وعبد الفتاح الحلو (القاهرة: مطبعة عيسى الحلبى، ١٣٨٣هـ، ١٩٦٤م) جـ١، ص ٢٠٨ ومابعدها، رفيق العظم، **أشهر مشاهير الإسلام فى الحروب والسياسية**. ط٢، (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٢ - ١٩٧٣م) ص ٤١٧ ومابعدها.

(٣١) ولعمر بن الخطاب رضى الله عنه مواقف عدة مع ولاة البصرة والكوفة ومصر وماكان يصله عنهم من شكاوى أو إتهامات وغيرها، بل كان له أيضا مواقف أخرى مع جباة الزكاة ومع بعض موظفى الدولة الإسلامية سواء فى منطقة الحجاز وغيرها من مناطق العالم الإسلامى، وغالبا الذين ينقلون إليه الأخبار، كانوا من العيون الذين يرسلهم لمعرفة سير الأوضاع فى البلاد، وأحيانا من بعض أفراد المسلمين الذين يذهبون إلى الخليفة للشكوى والتذمر من بعض موظفى الخليفة، انظر أمثلة عديدة وتفصيلات أكثر عن عمر واهتماماته بأحوال المسلمين ومراقبة أحوالهم، جلال الدين السيوطى. **تاريخ الخلفاء** (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م) ص ١٢٠ مابعدها، رفيق العظم، **أشهر مشاهير**، ٣٨٦ ومابعدها، حسن ابراهيم حسن، **تاريخ الإسلام**، ط٩ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٧٩م) جـ١، ص ٤٦٧.

(٣٢) ففى عهد بنى أمية مثلا ظهر هناك معارضات وأحزاب مناهض للخلفاء كالعلويين والخوارج وغيرهم، فى حين أنها اتسعت الصراعات فى عهد بنى العباس الأوائل فظهر هناك صراعات وثورات متعددة بين العلويين والعباسيين، بل وبين العرب والفرس ثم الأتراك.

(٣٣) حسن ابراهيم، **تاريخ الإسلام**، جـ١، ص ٤٦٨ - ٤٧١.

(٣٤) إن الصراع بين العباسيين والعلويين كان مستمرا خلال عهد خلفاء بنى العباس الأول فلقد ثار العديد من العلويين فى منطقة الحجاز وبلاد خراسان وغيرها، لكن خلفاء بنى العباس كانوا أقوى

من الثوار العلويين فلا يقومون بثورة إلا ويقضى عليها في مهدها، انظر توضيحات أكثر عن تلك الصراعات، الطبرى، تاريخ، جـ٧، ص ٥١٥ ومابعدها، ابن الأثير، الكامل، جـ٥، ص ٥١٣ ومابعدها،

Farug Omar, "Some Aspects of the Abbasid-Husaynid Relation During the Early Abbasid period, 132 - 193. A. H./ 750 - 809. A. D." ***Arabica***, Vol. XXII (1975) PP. 170 ff, Jacab Lassner "Provincial Administration under the Early Abbasids: Abu-Jafar al-Mansur and The Governors of the Haramayn" Studia Islamica Vol. XLIX (1979) PP. 39 ff.

(٣٥) انظر أحمد بنى يحيى البلاذرى، **انساب الأشراف**، تحقيق محمد المحمودى (بيروت ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م) جـ٣، ص ٨٥ - ٨٦، الطبرى، **تاريخ**، جـ٧، ص ٥١٩ مؤلف مجهول **العيون والحدائق فى أخبار الحقائق**، تحقيق أم. دى غوى (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٦٩م) جـ٣، ص ٢٣٤، Philip Hitti, ***History of The Arabs***, 10th. ed. (London: 1970) P. 325.

(٣٦) الخيزران زوجة الخليفة المهدى العباسى، وهى من بلاد جرش ببلاد اليمن، انظر ترجمة لها، أبو بكر أحمد بن على الخطيب البغدادى، **تاريخ بغداد**، (بيروت: دار الكتاب العربى، د. ت.) جـ١٤، ص ٤٣٠ ومابعدها.

(٣٧) انظر تفصيل عن أسرة البرامكة ومكانتهم فى عهد الخليفة هارون الرشيد، أحمد شلبى **موسوعة التاريخ الإسلامى**، ط٦ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٨م) جـ٣، ص ٢٨٣ - ٣١٢.

(٣٨) جمال الدين أبو الحسن الحلبى. **أخبار الدول المنقطعة، تاريخ الدولة العباسية**، تحقيق مسفر حسن الزهرانى (القاهرة: ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م) ص ١٤٣ - ١٤٤.

(٣٩) لقد وضع الخليفة الرشيد الخلافة من بعده فى ولده الأمين ثم المأمون لكن عندما توفى الرشيد قام الأمين بخلع المأمون من ولاية العهد ثم التصدى له ومحاربته، فلم يكن على المأمون إلا أن يجهز جيوشه ويرسلها إلى العراق فقتل الخليفة الأمين وسيطر المأمون بعد ذلك على الخلافة بعد حروب صار ضحيتها الكثير من الناس، الطبرى، **تاريخ**، جـ٨، ص ٣٧٤ومابعدها، أحمد شلبى، **موسوعة التاريخ**، جـ٣، ص ١٦٥ ومابعدها.

(٤٠) انظر لمعلومات أكثر عن الفضل بن سهل، أحمد شلبى، **موسوعة**، جـ٣، ص ١٨٦، ١٨٩، ٣٢٦ - ٣٢٨.

(٤١) الطبرى، **تاريخ**، ص ٣٧٦ ومابعدها أحمد شلبى، **موسوعة**، جـ٣، ص ٣١٨ ومابعدها.

(٤٢) أنظر: S. B. Samadi "Some Aspects of the theory of the stats administration under the Abbasid" Islamic Culture, Vol XXIX,. No.2, April, 1955, pp. 146 - 7.

(٤٣) الأزدى، أخبار الدول، ص ١٥٧ .

(٤٤) انظر الصمدى، ذكرها عن ابن طيفور.

Samadi "Some Aspects", PP. 146-7.

(٤٥) Samadi "Some Aspects", P. 148.

(٤٦) Samadi "Some Aspects", P. 147 ff' Mawlawi. A. Husaini, *Arab Administration* (Madras' Periamet, 1949) p. 168, 178 ff.

(٤٧) الطبرى، تاريخ، جـ٨، ص ٦٧، ٦٨.

Reuben Levy, *The Social Structure of Islam* (Cambridge: 1957, p. 300' Hitti, *History*, p. 322 - 323' Elie Salem. "Muslim Administration". Islamic Culture, Vol. XXX III (1959) pp. 19ff' Husaini. *Arab, Administration* pp. 163 - 178.

(٤٨) الطبرى، تاريخ، جـ٨، ص ٦٧ – ٦٨.

(٤٩) انظر تفصيلا أكثر، الطبرى، تاريخ، جـ٨، ص ٧٠، ابراهيم أحمد العدوى التنمية الاقتصادية لبلدان الخليج العربى المجلة التاريخية المصرية، (القاهرة: ١٩٧١م) مجـ١٨، ص ٧٤ – ٧٦، وقد سلك خلفاء بنى العباس الأوائل الذين جاءوا بعد الخليفة المنصور نفس مسلكه، فكانوا يحرصون على جمع الأخبار من الولايات عن موظفيهم فى كل مكان عن طريق عمال البريد، سواء فى عاصمة الخلافة بالعراق، أو فى كل ولاية من ولايات الدولة الإسلامية، أبو الفرج الأصفهانى، كتاب الأغانى، تصوير بالأوفست عن مطبعة بولاق (بيروت: مؤسسة جمال للطباعة والنشر ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م)، جـ٢، ص ٢١٠، جـ٦، ص ٣٠٥، القاضى الرشيد ابن الزبير الذخائر والتحف، تحقيق محمد حميد الله (الكويت: الناشر غير معروف، ١٩٥٩م) ص ١٨٤، الطبرى، تاريخ، جـ٨، ص ٦٨، ٧٣، عبد الجبار الجومرد، هارون الرشيد دراسة تاريخية اجتماعية، سياسية، (بيروت: مكان النشر غير معروف، ١٩٥٦) جـ٢، ص ٣٤٨،

Levy, *Social* P. 300, Salem *"Muslim"* pp. 25 ff.

(٥٠) ومثل هذه المغالطات حدثت فى عهد الخليفة هارون الرشيد العباسى حيث يذكر أن صاحب البريد فى الحجاز، ويدعى حماد اليزيدى، كان قد نقل بعض المعلومات الغير صحيحه إلى الخليفة عن قاضى، مكة، فلم يتأكد الخليفة من صحة مانقل إليه وإنما عاقب القاضى ثم عزله من منصبه مع العلم أنه كان مظلوما، انظر تفصيلا للقصة، الأصفهانى، الأغانى، جـ٢، ص ٢١٠، جـ٦، ص ٣٠٥.

(٥١) القاضى أبو يوسف يعقوب. كتاب الخراج، ط٣، (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٨٢هـ) ص ١٠٧، ١١١.

(١٠)

أهم الملابس العربية خلال العهود الإسلامية الأولى

أهم الملابس العربيةخلال
العهود الإسلامية الأولى(*)

- الملابس منذ العهود القديمة تتنوع لأهميتها ولهدف استخدامها وللدلالة على المراكز الاجتماعية لبعض الافراد والطبقات في المجتمع أحياناً.
- في العصر العباسي ازداد عدد الالبسة من حيث النوعية والالوان وطرق الاستخدام والتفصيل والخياطة.

اللباس من الحاجات الأساسية الضرورية للبشر ، وقد عرفه واستعمله الانسان منذ ان ظهرت الخليقة ، لأجل وقاية الجسم من آثار تقلبات المناخ، ولصيانته من الأخطار الخارجية التي قد يتعرض لها. وقد كان اللباس في البداية بسيطاً يتخذ من مواد الطبيعة كجلود الحيوانات وأوراق الشجر، ثم تطورت أنواعه وأشكاله وأغراضه، والمواد التي يصنع منها بتطور الحضارة، وتقدم الانسانية، فصار يصنع من المنسوجات الصوفية والقطنية، ومن الكتان والحرير، وغيرها من المنسوجات المختلفة.

والحديث عن الملابس عند الحضارات المختلفة يحتاج الى مئات الصفحات حتى نعرف نوعية اللباس عند كل أمه ومجتمع، سواء قبل ظهور الاسلام أو بعده، وبهذا فلن أخوض في تطور استخدام اللباس منذ عهود قديمه، وانما سوف أحدد الدراسة في هذا البحث على الملابس العربية في صدر الاسلام ، والعصر الاموى والعصر العباسي، ولكي أقرب القارىء الكريم من فهم ومتابعة التطور الذى مرت به الملابس العربية اثناء استخدامها خلال العهود الاسلامية الاولى، فقد رأيت أن أقسم الموضوع الى ثلاثة عناصر رئيسية وهي :

أولا : الحديث عن الألبسة التي كانت تستخدم لتغطية الرأس.

(*) بحث منشور في مجلة المنهل، العدد ٤٩٨ ، المجلد ٥٤، صفر ١٤١٣هـ/ أغسطس ١٩٩٢م، ص ٧٨ - ١٩٥

ثانياً: الألبسة الخاصة بتغطية الجسم.

ثالثاً : الألبسة المستخدمة للقدم.

وبهذا نستطيع ان نخرج بصورة موجزة عن ألبسة المسلمين خلال القرون الإسلامية الأولى.

أولا: لباس الرأس:

عرف العرب منذ العهد الجاهلي بعض الألبسة التى يغطون بها رؤوسهم، واستمرت تستخدم لديهم بعد ظهور الإسلام ومن أهم تلك الألبسة ما يلى:

(١) **العمامة**: لباس للرأس عند الرجال لدى جميع الطبقات وقد تتغير من حيث الشكل والنوعية، فللخليفة عمة وللفقهاء عمة، وكذلك للقضاه، والكتاب، والبقالين والأعراب، وغيرهم من طبقات المجتمع. فالعمامة هى لباس موروث عربى الأصل اتخذت قبل الاسلام، ووصفها العرب فى كلامهم إذ شبهوها كالتيجان على رؤوس الرجال[١]، وأظهروا فوائدها، فقال عمر بن الخطاب عنها «العمائم تيجان العرب»[٢]، وقيل لاعرابى مالك لا تضع العمامة على رأسك، قال إن شيئا فيه السمع والبصر لجدير أن يوقى من الحر والقر[٣] ويذكر أبو الاسود الدؤلى فوائد العمامة فيقول إنها «جنة فى الحرب، ومكنة من الحر، ومدفأة من القر، ووقار فى الندى، ووقاية من الاحداث، وزيادة فى القامة» وهى تعد عادة من عادات العرب[٤]

وقد عرفت العمامة من عهد الرسول ﴿ﷺ﴾ بأنواع واحجام مختلفة، وبطرق متعددة في لبسها، وقد أوردت كتب الحديث والسير تفاصيل عن عمائم الرسول ﴿ﷺ﴾ فروى أنه كان يعتم بعمامة معروفة باسم السحاب، وقد أورثها أو تنازل عنها للإمام على بن أبى طالب (رضى الله عنه)[٥]

واستمر لبس العمامة معروفا عند المسلمين بعد رسول الله ﴿ﷺ﴾ ولكن منذ العصر العباسى تقريباً أصبحت العمائم متنوعة بتنوع منزلة الناس الاجتماعية، فكان لكل من الخلفاء، وكبار الرجال، والوزراء، والأعراب، وغيرهم عمائم خاصة بكل

فئة منهم[٦]. وقدعرف ايضاً للعمامة ألوان عديدة فمنها الأبيض، والأسود، والأصفر، والأحمر، وعدد آخر من الألوان المختلفة، لكن الشائع عند المسلمين كان الابيض واعتبر هذا اللون من السنن المتبعة، فيذكر أن الرسول ﴿ﷺ﴾ قال في الحديث الشريف «خلق الله الجنة بيضاء تلبسونها في حياتكم وتكفنون فيها موتاكم»[٧] ويذكر عن الرسول ﴿ﷺ﴾ أنه كان يرتدى عمامة بيضاء أو سوداء ويرسل أحد نهايتها الى ظهره، ويروى انه دخل مكة المكرمة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء[٨]. وتأتى العمائم السوداء فى المرتبة الثانية بعد ذات اللون الابيض، ولكن عندما جاء خلفاء بنى العباس اتخذوا اللون الأسود شعاراً لدولتهم، فكثر استخدام العمائم السوداء، بل أصبحت الزامية على موظفى الدولة، بل وعلى الرجال من بيت بنى العباس، ومنعت الطبقة العامة من لبس العمائم السوداء[٩].

وللبس العمامة أصول منها أن الرجل عليه ألا ينزع العمامة امام الناس، لأن ذلك يجعله غير محترم، ويعتبر ساقط المروءة وتارك الآداب ويعاقب فيما لو نزعها في دار الخلافة، وقد تنزع فى مناسبات منها كتعزية الخليفة مثلاً، وتنزع ايضاً عند التعبد لله[١٠]

(٢) القلنسوة: جمعها قلانس، وهى لباس مستدير مبطن من الداخل يوضع على الرأس، ويصنع من القماش أو الجلد، وتختلف القلانس بشكلها، وهى تتنوع بحسب المناسبة التى تتخذ لها، وكانت القلنسوة لا تلبس لوحدها بل يلبس فوقها العمائم، وكان الاهتمام بالقلنسوة كالاهتمام بالعمامة، وإن كانت الأخيرة أكثر شيوعاً[١١]، وتشير المصادر الى استعمال القلانس ذات الألوان والأحكام المختلفة من عهد الرسول الكريم﴿ﷺ﴾ وكذلك أثناء عهد الخلفاء الراشدين، وعصر بنى أمية[١٢].

أما فى زمن العباسيين فقد اختلفت القلانس من حيث طولها وشكلها، فالمنصور اتخذها لباساً رسمياً لجنوده، وكانت طويله مفرطة فى الطول، وكانوا فيما ذكريحتالون لها بالقصب من الداخل، ولم تكن تعجب كثيراً من الرجال فى عهد

الخليفة المنصور، ويذكر ان أبا دلامة دخل على المنصور يوما وعليه قلنسوة طويلة، فقال له: كيف أصبحت يا أبا دلامه قال: بشر قال المنصور: كيف ويلك قال: ما ظنك برجل وجهه فى نصفه، وقد نبذ كتاب الله وراء ظهره، فأمر المنصور بتغيير الزى فقال أبو دلامه شعراً بعد ذلك فى وصف القلنسوة إذ يقول:

كنا نرجى من امام زيادة

فزاد الامام المصطفى فى القلانس[١٣]

تراها على هام الرجال كأنها

دنان يهود جللت بالبرانس

وقد لبس الفقهاء والقضاة القلانس العظام المستديرة التى تحميهم من الحر، وكانت أيضاً تلبس القلانس مع العمامة لتزيد من هيبتهم ووقارهم فى عيون الناس[١٤]، كما كان يلبس الناس القلانس فى الصيف، كما يلبسونها فى الشتاء، وخصوصاً إذا دخلوا على الخلفاء، وعلى الأمراء ، وعلى السادة والعظماء[١٥]

(٣) **الخمار والعصابة والنقاب**: وهذه الألبسة خاصة بغطاء الرأس عند النساء ، وقد عرفت عند نساء المسلمين خلال القرون الاسلامية المبكرة، وعلى مر التاريخ الاسلامى، والخمار هو الحجاب أو القناع يستخدم لتغطية مقدمة العنق، ويستر الذقن والفم، ويكون معلقاً بقمة الرأس[١٦] ويذكر أن لبس الخمار كان مقصوراً على الحرائر ثم أخذت الاماء يلبسنه، وفى أواخر العصر الأموى منعت الاماء من لبسه، وقال بعض خلفاء بنى أمية «لا تلبس أمه خماراً ولا يتشبهن بالحرائر»[١٧]، ولكن عندما جاء العصر العباسى كثرت أنواع وألوان الخمُر، وصار الحرائر والاماء يلبسنه على حد سواء، دون التفريق بينهن اللهم الا فى جودة النوعية التى تلبس.

أما العصابة: فهى طرحه من الحرير ، وربما من قماش آخر، مربعة الشكل، وأحياناً ذات ألوان وأشكال مختلفة، لها حاشية حمراء أو صفراء وهى تطوى بصورة منحرفة ثم يلف بها الرأس وتتدلى من الخلف عقدة وحيدة[١٨] . أما النقاب، فهو

خمار للوجه تستعمله النساء ، وهو عبارة عن قطعة قماش بطول ذراع أو أكثر، يوضع شطر منه فوق الرأس ويتدلى سائره من الامام حتى الوسط، وهو يغطى الوجه كله[19].

ثانياً : لباس الجسم:

إن كتب التراث الاسلامى مليئة بأسماء عديدة للملابس الداخلية والخارجية التى كانت تستخدم خلال العصور الاسلامية الأولى، ومن أهمها وأكثرها استعمالاً، الازار، والعباءه، والقباء والطيلسان والجبة، والقميص، والسروال، والرداء، والدراعه، والخميصه، والبرنكان، والبرنس، والبردة والشملة ، والمرط والمستقة وغيرها.

١- الازار: لباس شائع بين طبقات المجتمع منذ عهد الرسول ﴿ﷺ﴾. وهو عباره عن قطعه قماش كبيرة تلف على الجسم، ويختلف طول الازار، فكان للنبى ﴿ﷺ﴾ ازار من نسيج عمان طوله أربعة أذرع وشبر فى ذراعين وشبر[20] ، وروى عن الامام على بن أبى طالب (رضى الله عنه) انه كان يأتزر فوق السره ويلبس القميص مع الازار ، وروى عنه أيضاً انه كان يمشى فى السوق وعليه ازار إلى نصف ساقه[21] والمشهور عن الازار انه يلف على اسفل البدن لفاً ويلفح به اعلاه ، ويعقد عند المحزم عقده يسمى موضعها (الحجزه) ، وهو أيضاً لباس للرجال والنساء[22] .

وبقى استخدام الازار خلال صدر الاسلام، ولكن فى العصر الاموى أدخل عليه شىء من التطور بضرب من الخياطة ، وقد ورد فى اخبار حبابه جارية يزيد بن عبد الملك انهم رأوها مؤتزره بإزار خلوقى[23] قد جعلت له ذنبين[24].

وقد تعددت ايضاً ألوان الازر، فعرف منها الأزرق، والأبيض والأحمر، والأصفر وجميعها كانت تنسج من الصوف أو القصب أو الخز، وأحياناً من القماش الرخيص الذى يسمى بـ(الفوطه)[25]

وفى العصر العباسى اهتمت المرأة بالازار فتفننت فى خياطته وحياكته، فوضعت فيه الزنانير، وخيوط الابريسم والذهب ليزيدها جمالاً وأناقة، ومنهن من لبسن إزارين مختلفين فى الألوان(٢٦).

٢- العباءة: وهى خاصة بالبدو، وتكون قصيرة مفتوحة من الجهة الامامية لا أكمام لها، ولكن تستحدث فيها تقويرات لامرار الذراعين، وتكون فى الغالب منسوجة من نسيج غليظ مثل الصوف المبروم، وتكون مخططة على سطور بيضاء وسوداء(٢٧). وهى ايضاً من ألبسة الرجال، وليست من لباس الاغنياء، وكثرة استخدامها كان خلال عهد الرسول(ﷺ)وعصر الخلفاء الراشدين، ويذكر عن أبى بكر الصديق (رضى الله عنه) انه كان يلبس العباءه لزهده فى الدنيا وتخليه عن فخامتها(٢٨)، ويروى عن سلمان الفارسى انه عندما كان يخطب فى الناس، أو يحدثهم كان يفترش نصف العباءه ويلبس النصف الآخر(٢٩).

وبقيت العباءه معروفه ومستخدمه خلال العهد الأموى، والعصر العباسى، وحتى وقتنا الحالى، لكنها لم تكن شائعة الاستعمال مثلها مثل بعض الألبسة الأخرى، كما سنشاهد فى الصفحات القادمة.

٣- القباء: لباس خارجى للرجال، وربما لبسه النساء فى بعض الأحيان، وهو فارسى الأصل، وقد يطوى تحت الابط بصورة منحرفة(٣٠)، ويذكر انه رؤى الرسول(ﷺ) وعليه قباء به شق من الخلف(٣١)، وقد استخدم أيضاً فى عصر الخلفاء الراشدين، وعهد خلفاء بنى أمية، لكنه لم يشع استعماله الا عندما أصبح لباساً رسمياً لرجال الدولة العباسية (عام ثلاثمائة هجرية)(٣٢).

والقباء لباس طويل قد يصل إلى الأرض ومفتوح عند الرقبة، وأكمامه بقيت ضيقه منذ عهد الرسول(ﷺ) حتى عهد الخليفه المعتصم الذى استحدث الأكمام الواسعه، ومنه ماله شق من الخلف، ومنه ما تكون أكمامه مشقوقه(٣٣).

وفى عهد الخليفة المستعين، فى القرن الثالث الهجرى، استمر استخدام لبس

الأكمام الواسعه، فبلغ عرضها نحو ثلاثة اشبار ، وفى القرن الرابع الهجرى أصبحت مشقوقه عند القضاه، ولهذا الاتساع فائده إذ استعملت للخزن مقام الجيوب، فالمأمون خزن فيها حبات الدر، قيل « ولما جلبت بوران على المأمون نثر عليها حباً كباراً كان فى كمه فوقع على الحصير وكانت هذه الحبات من الدر(٣٤) ويذكر أن أصحاب السلطان كانوا على مراتب فمنهم من يلبس المبطنه، ومنهم من يلبس الدراعه، ومنهم من يلبس القباء(٣٥) ، وكان أيضاً من عادة خلفاء العباسيين فى القرنين الثالث والرابع الهجريين أن يلبسوا قلنسوة محدده وقباء وكان كلاهما أسود اللون(٣٦) .

٤- **الطيلسان**: لباس فارسى معرب، وهو عبارة عن كساء مدور أخضر لحمته أو سداه من صوف، ليست له أكمام أو جيوب خال من التفصيل والخياطه، ويوضع فوق الكتف أو الرأس ويتدلى على الجنبين اذ يغطى نصف الوجه(٣٧) ، وقد يلف الطرفان الاماميان حول الرقبه ويتدليان على الاكتاف، أما الطرفان الخلفيان على الظهر، ويعتبر من الألبسة الجميله المنظر والثمينه، ويذكر أنه كان معروفاً لدى العرب فى الجاهليه، حيث كان فرسانهم يلبسونه فى المناسبات مثل مواسم الحج، وعند انعقاد الأسواق كسوق عكاظ وذى المجاز.

أما ما وصلنا عن الطيلسان فى العهد الاسلامى الأول فيظهر لنا كثرة لبسهم له، فجاء عن العسكرى فى كتاب الأوائل أن أول من لبس الطيلسان فى الاسلام من العرب عبد الله بن عامر بن كريز ، أو جبير بن مطعم، وتشير أيضا بعض الروايات إلى أنه قد لبسه القضاه والفقهاء والعلماء، وبخاصه عندما يحضرون مجالس الخلفاء ومواكبهم فى العصر العباسى، بل وكان خلفاء بنى العباس يقدمون الطيلسان كخلع الى الوزراء والأمراء وأصحاب المراتب العاليه فى الدوله(٣٨) .

وكان للطيلسان ألوان مختلفه، فمنها الأخضر ، وكان يسمى ساجا، وقيل الساج الطيلسان الأسود، ومنها الأبيض والأزرق(٣٩) ، ومن الطيالسة النوعيه الجيده

والغاليه الثمن ، حيث قد تصل أثمانها الى المئات والآلاف من الدراهم والدنانير ، ومنها ما هو رخيص قد لا يتجاوز سعر الواحد منها الخمسه أو العشرة دنانير.

وقد شاع لبس الطيلسان بين فئات مختلفه من الناس فلبسه الخلفاء ، والوزراء، والخواص من الفقهاء والعلماء والمشايخ والنساك ، والأدباء، والولاة، والكتاب، والخطباء والمدرسون، والأشراف، وطلبه العلم وحتى العامه ، وخير دليل على انتشار لبس الطيلسان ما ذكره المقدسى فى القرن الرابع الهجرى، وهو ان اهل العراق فى عهده كان من رسومهم التجمل والتطليس[٤٠] .

٥- **الجبة** : ضرب من مقطعات الثياب[٤١] وقد عرفها دوزى فقال : هى رداء مفتوح يوضع فوق لباس آخر[٤٢] ، والجبه أو الجباب من الثياب المفصله والمخيطه، ولها أكمام تحيط باليد، وتلبس فوق القميص ، وفيها حشمه ووقار ، ويذكر عن الرسول(ﷺ) أنه لبس جبة مكفوفة بقماش جيد النوعيه[٤٣] ، وقيل أنه(ﷺ) لبس جبة شاميه، ثم أراد غسل يديه ، فحاول اخراجهما من أكمام الجبه، فلم يستطيع لضيقها ، فأخرج يديه من تحت الجبه فغسلها[٤٤] .

ومن هذه الرواية يتضح أن الجبة كانت مستخدمه فى عهد الرسول(ﷺ) ثم انها كانت ضيقه الكمين، لكنها كانت بسيطه فى شكلها ، وغالباً تكون مصنوعة من الصوف ، ثم تطورت فى العصرين الأموى والعباسى وتنوعت حتى صار منها ما هو مكفوف الحواشي بالحرير، ومنها أيضاً ما صنع من الخز والقطن والكتان، ويروى أن عمال الخلفاء إذاوفد أحدهم على الخليفة لبس جبه، وتعمم بعمامه سوداء أو دكناء واحتذ خفين[٤٥] .

وتعتبر الجبة لباساً عاماً لجميع فئات المجتمع، الا انه كان هناك اختلاف فى لبسها من حيث نوعية قماشها وشكلها، فكانت جبة البقالين، والفلاحين وفقراء الناس تختلف عن جبة الأغنياء المصنوعة من قماش غال، من حرير أو خز أخضر، الى جانب أنها طويلة وعريضه[٤٦] ، وجميع الجباب عند الفقراء والأغنياء كانت

تختلف عن جبة الصوفية الذين كانوا يصنعون جبابهم من الصوف مع اكمام طويله مرقعه، وفيهم – أى الصوفية – من يرقع المرقعة حتى تصبح كثيفة خارجة عن الحد[٤٧].

أما ألوان الجبة فعلى الأكثر تكون سوداء، وخصوصاً فى العصر العباسى، ويروى انه «كان لا بد للداخل على الخليفة العباسى من لبسه لجبه وعمامه سوداء يسمونها السواد تغطى سائر الثياب»[٤٨] ويذكر أنه جاء «الشريف أبو الحسين بن المهدى المعروف بالفريق الخطيب وقد لبس جبة سوداء وسيفه ومنطقه ووراءه المكبرون لابسين السواد على هيئته إلى جامع دار الخلافة وكان ذلك اليوم يوم عيد[٤٩] ومن ألوان الجباب أيضاً البيضاء، والدكناء، والزرقاء والصفراء وغيرها من الألوان الاخرى ، ولكن السوداء كانت أكثرها شيوعاً

٦ – **القميص** : لقد ورد ذكر القميص فى القرآن الكريم، مما يدل على شيوعه وكثره استعماله وقدمه، حيث ورد فى صورة يوسف قال الله تعالى« وجاءوا على قميصة بدم كذب»[٥٠]. ويذكر عن الرسول﴿ﷺ﴾أنه ترك عند وفاته قميصاً صحارياً وآخر سحولياً[٥١] ، ويصنع القميص من القطن الابيض فقد ذكر أن الرسول﴿ﷺ﴾ كان يرتديه [٥٢] ، وقد يصنع من الكرابيس، أى القطن الغليظ، فيروى عن على بن ابى طالب (رضى الله عنه) أنه شوهد وعليه قميص من كرابيس الى نصف ساقيه[٥٣] .ويبدو أن أشكال القميص متنوعه فقد تكون ردنه قصيره حيث ذكر أن الرسول﴿ﷺ﴾ كان يلبس قميصاً ، ردناه إلى معصميه[٥٤]، وقيل أن الإمام على (رضى الله عنه) كان يلبس القميص قصيراً فإذا مد كمه بلغ نصف الساعد، وإذا أرخاه بلغ الظفر[٥٥] وقد يكون القميص لا يصل الى نصف الساق، فيروى أن سعيد بن المسيب كان يلبس قميصاً الى نصف ساقه وكميه طالعه وأطراف أصابعه[٥٦] .

والقميص من الألبسة الشعبيه التى شاع استعمالها فى صدر الاسلام، حيث

كان المسلمون يتجنبون الترف في اللباس والعيش فقد شوهد أن الخليفة عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) كان يمشى فى الأسواق وعليه القميص الخلق المرقع[٥٧].

واستمر استخدام القميص فى العهود التالية لعصر الرسول ﴿ﷺ﴾ والخلفاء الراشدين وخصوصاً في العهد العباسى، حيث أصبح من لباس الخلفاء والوزراء والولاه، والكتاب ، والقضاه، والفقهاء، والشعراء[٥٨]، وقد تعددت نوعية وألوان الأقمصة، فعرف منها النوعيات الجيدة التى كانت تصنع من الحرير والخز وما شابههما، والتى كانت تستخدم عند علية القوم والأغنياء من الناس، وعرفت أيضاً النوعية الرخيصة والتى استعملها فقراء المجتمع، كما عرف منها الألوان البيضاء، والصفراء، والسوداء، والزرقاء، و الدكناء.

٧- البسروال: هو لباس داخلى للرجال والنساء على حد سواء، وأصله فارسى، قال الجاحظ: إن السروال لباس العجم ولم تستسغه العرب إلا فى العصر العباسى[٥٩]، وفى رواية أخرى أن أحد الأعراب قال عن السروال، والذى يطلق عليه أيضاً التبان «انا والله العربى لا أرقع الجربان ولا البس التبان»[٦٠] ولكن يبدو أن السروال قد عرف عند العرب من العهد الجاهلى، بل واستخدم فى عهد الرسول﴿ﷺ﴾ وخلال العهود الأولى للإسلام، فيذكر أن الرسول ﴿ﷺ﴾ حرم على من يحج أن يلبس السراويل، ويجب أن يحل محلها الازار، ولكن عندما لا يستطيع الحاج إيجاد ازار فقد يجوز له ارتداء السروال[٦١]، وتحريم الرسول﴿ﷺ﴾ له أثناء الحج يدل على وجوده فى أسواق الحجاز، وعلى انتشار استعماله لدى أهل الحجاز وغيرهم ممن يأتى إلى الحج، ويذكر بن سعيد ، أن سعيد بن المسيب كان يلبس السروال، وابن جريج كان يلبس السراويل عندما لا يكون عنده البسه داخليه أخرى كالإزار وما شابهه[٦٢]

وفى عهدى بنى أمية وبنى العباس كثرت الألبسة، ومن بينها السراويل، فصار

يلبسها الرجال والنساء على السواء، وأصبحت شائعه بين الناس ، وتعددت أنواعها وألوانها حتى أصبح أغلب السكان يستخدمونها ، وخصوصاً في المدن الكبرى من الدولة الاسلامية، كبغداد، ودمشق، والقاهره، ومدن الحجاز، وبلاد المغرب وغيرها

٨- **الرداء:** لقد تكرر ذكر الرداء في المصادر العربية، مما يدل على كثرة استعماله، وأن اسمه يدل على أنه من الألبسة الخارجية للجسد، وليس من الألبسة الداخلية .قال بعض الرواة إن ثوب الرسول الكريم﴿ ﷺ﴾ الذى كان يخرج فيه للوفود، رداء أخضر طوله أربعة أذرع وعرضه ذراعانْ وشبر[٦٣] ، وتذكر المصادر أيضا أن الرسول ﴿ ﷺ ﴾ كان يدعو الله في غزوة بدر فما زال كذلك حتى سقط رداؤه فأخذه أبو بكر (رضى الله عنه) فألقاه على منكبه والتزمه من ورائه[٦٤] ، ومن هذه الرواية نستدل على أن الرداء قطعه كبيرة، وأنه لم يكن مخيطا وإلا لما سقط عن منكب الرسول ﴿ ﷺ ﴾ .

وقد أشارت بعض المصادر الى استخدام الأردية في العهود التالية لعهد الرسول ﴿ ﷺ ﴾ فلبسها بعض العلماء، والفقهاء والأدباء، والشعراء، وأيضا عامة الناس، وكان منها ذات اللون الأبيض، والأصفر، والأسود، فيذكر أن على بن أبي طالب (رضي الله عنه) كان يلبس بعض الإردية الملونه، والتى كانت تصبغ بالعصفر والزعفران[٦٥] ، أما في العصر العباسى فقد عرفت الأردية المتعددة الألوان، إلا أن الرداء الأسود كان أكثر شيوعا، وذلك لأن شعار دولة بنى العباس كان السواد[٦٦]

٩ - **الدراعة** : وهى ضرب من الثياب التى تلبس، ويذكر أنها جبة مشقوفة المقدم[٦٧] ، ومن ألوانها الأبيض، والأصفر، والأسود، والأزرق، ومنها الخضراء المصنوعة من الخز، ومنها المصنوعة من الصوف وتسمى بالمدرعة [٦٨] .

وقد لبس الدراعة الرجال والنساء، وكثر استخدامها لدى الخلفاء والوزراء فى العصر العباسى، وخصوصا بعد أن أمر الخليفة المنصور رجال دولته بأن يلبسوا دراريع كتب علىَ ظهورها قول الله تعالى ﴿ فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم ﴾[٦٩] .

١٠ - **الخميصة**: هي كساء أسود مربع له علمان[٧٠]، ويروى عن أم المؤمنين عائشة (رضى الله عنها) أنها قالت « صلى رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ في خميصة له لها أعلام » وكان يلبسها الرجال كما تلبسها النساء، وبقيت مستعمله من جميع أفراد المجتمع خلال العهود الاسلامية الأولى، وهي مطرزة الأعلام أو الحواشي بالألوان المختلفة، وقد تكون ذات علم واحد، أو حاشية واحدة [٧٢].

١١- **البرنكان** : هو ضرب من الثياب، يقول ابن منظور إن الخميصة برنكان أسود، ويقال إن رؤبة بن العجاج دخل السوق وعليه برنكان أخضر، وقال الفراء البرنكان كساء من صوف له علمان[٧٣]، وتشير أحد المصادر الى أن البدو في عهود ماضية، كانوا يلبسون البرنكان المصنوع من الصوف، وكان طوله يبلغ خمسة أو سته أذرع وعرضه يبلغ ذراعين، وهذا اللباس كان يستخدم زيا في النهار، أما في الليل فيستعمل كفراش أو غطاء للنائم[٧٤] .

١٢ - **البرنس** : هو كل ثوب رأسه منه ملتزق به، دراعة أو جبة، وقد يكون قلنسوة طويلة كان النساك يلبسونها في صدر الاسلام، وهذا اللباس من ألبسة الرجال، وبعض النصوص تشير إلى أنه من ألبسه النساء أيضا[٧٥]، ويصنع من الصوف، والخز والحرير، ومن ألوانه الأسود، والأصفر، والأحمر، والداكن، وقد كان يستخدم بشكل واسع خلال العهود العباسية [٧٦].

١٣ - **البردة** : من الألبسة الخارجية للجسد، وقد اختلف اللغويون في تعريفهم لها، ومزج كثير منهم بين شكلها وقماشها وألوانها، وقد جمع ابن منظور كثيرا من آرائهم فقال : إن البردة ثوب فيه خطوط، فيقال ثوب أبرد أي فيه خطوط ربما تكون سوداء أو بيضاء، والبردة كساء يلتحف به، ويقال أيضا هي الشملة المخططة[٧٧]، قال الليث « وأما البرد فكساء مربع أسود فيه صفرة تلبسه الاعراب»[٧٨].

ويتضح من حديث ابن منظور أن فريقا من اللغويين اعتبر البردة كساء، في

حين أن فريقا آخر اعتبرها شملة، والمعلوم أنها قريبة الشبه منهما، وأن الفروق بينهما قليلة، وأبرز هذه الفروق أن البردة مزخرفة ولها حاشية منسوجة، وقد تكون الحاشية دقيقة أو غليظة(٧٩).

والبردة من لباس الرسول ﴿ ﷺ ﴾ وقد خلعها على الشاعر كعب بن زهير، عندما قدم اليه تائبا مسلما وانشده لا ميته المشهورة التى يمدحه فيها(٨٠)، وقد بقيت عند كعب حتى مات، ثم اشتراها معاوية بن أبى سفيان من ورثته بعشرة آلاف درهم، ثم بقى خلفاء بنى أمية وبنى العباس يتوارثونها ويلبسونها فى المناسبات،ويطرحونها على اكتافهم فى المواكب جلوسا وركوبا (٨١).

وقد استخدمت البرد خلال العهود الاسلامية الأولى،وكان منها الجيدة الصنع والغالية الثمن ولا يلبسها إلا عليه القوم، من الخلفاء والوزارء، والأغنياء، وغيرهم، ومنها أيضا رخيصة السعر، ورديئة النوع، ويلبسها عامة المجتمع، كالفقراء وغيرهم. وقد اشتهرت عدة مناطق فى الجزيرة العربية بإنتاج البرد كصنعاء وصعدة، ونجران (٨٢).

١٤ - الشملة : ثوب يشتمل به واشتمل بالثوب اذا اداره على جسده كله حتى لا تخرج منه يده، والشملة الصماء التى لبس تحتها قميص أو سراويل، وكرهت الصلاة بها، وقد نهى الرسول ﴿ﷺ﴾ عن اشتمال الصماء(٨٣)، واشتمال الصماء هو أن يشتمل بالثوب حتى يجلل به جسده، ولا يرفع منه جانبا، فيكون فيه فرجة تخرج منها يده (٨٤).

والشملة كانت تستخدم فى عهد الرسول ﴿ﷺ﴾، ثم لبسها الخلفاء الراشدون، وكذلك بعض أفراد المجتمع خلال عصر بنى أمية وبنى العباس، وعرف منها ذات الألوان المخططة بالأسود والأبيض، وكذلك الحمراء، والدكناء والسوداء والبيضاء(٨٥).

١٥ - الملحفة : لباس يستخدم فوق سائر الألبسة من دثار البرد ونحوه قال

الاصمعى « لحفته ألبسته اياه – أى جعلته له لحافا »[٨٦]. وتختلف ألوان الملاحف فقد تكون حمراء كالتى كان يستعملها على بن الحسين، أو صفراء كالتى لبسها محمد بن الحنفية، و أحيانا أخرى تكون مورسة[٨٧] أو معصفرة[٨٨]، أو ذات ألوان أخرى، كالأسود، والأبيض وغيرهما[٨٩].

وقد يطلق أيضا على الملحفة اسم الملاءة، والفرق بينهما ان الملحفة اذا لم تبطن أو تحشى من الداخل فقد يطلق عليها الملاءة، وعندما تكون حشيت أو بطنت فهى ملحفة[٩٠]. والملحفة لا تلبس وحدها بل تلبس مع الألبسة الأخرى، فقد يتم لبسها مع القميص أو مع الازار، وهما مما يشتمل به[٩١].

١٦ – المرط والمستقة : فالمرط ملحفة يؤتزر بها ويروى أن المرط من ألبسة الأغنياء[٩٢]، وقد ذكر أن المرط من ألبسة النساء فيروى « ان بثينة جاءت تتعثر فى مرطها »[٩٣]، وذكر فى الحديث أن النبى « ﷺ » كان يصلى فى مروط نسائه، أما أقمشة المرط فتكون من خز أو صوف أو كتان، وهو فى العادة ملون ومن ألوانه السواد والخضرة، فقد ذكر أن الرسول « ﷺ » كان يرتدى أحيانا مرطا أسود من شعر[٩٤].

أما المستقة فهى جبة فرو طويلة الكم، وأصلها بالفارسية مشتى[٩٥]، وقد استخدمت كلباس خارجى للرجال، وكانت مستخدمة عند العرب فى مستهل الاسلام[٩٦]، وقد استمر وجودها خلال العصرين، الأموى والعباسى، فيروى أن بعض عليه القوم وعامة الناس كانوا يرتدونها فوق ألبستهم الأخرى، وخصوصا فى أوقات البرد،وبعض المناسبات الأخرى كالأعياد وما شابهها[٩٧].

ثالثا : لباس القدم :

ومن ألبسة المسلمين خلال العهود الاسلامية الأولى لباس القدم، ومن أهمها الخف، والنعال، والجورب، فالخف هو ما يلبس فى القدم ويكون شكله طويلا حيث يغطى الساق ويكون أيضا عريضا، ويذكر الجاحظ عن الخف «كانت العرب

تلهج بذكر النعال والفرس تلهج بذكر الخفاف »[98]، والخفاف كانت مستعملة في عهد الرسول « ﷺ »، فيروى عنه «ﷺ» أنه كان يلبسها، وأنه حرم على المسلمين لبسها أثناء الحج، وأجازها بعد قطع أسفل الكعبين من كل خف[99] . وكان الخف مهماً بالنسبة لجميع الطبقات حتى الفقيرة .

أما ألوان الخفاف فقد تكون سوداء، ومنها الخف الذى لبسه الرسول «ﷺ»[100]، وقد تكون حمراء، أو صفراء، ويروى أن الصحابة (رضوان الله عليهم) كانوا ينهون نساءهم عن لبس الخفاف الحمر والصفر ويقولون هو من زينة آل فرعون، ويقصدون بذلك أنها من مظاهر الترف[101]، ويذكر أن ألوان الخفاف التى كانت متداولة فى العصر العباسي، السوداء، والحمراء،والصفراء، ومنها ما اختلط فيه لونان الأسود والأحمر، أو الأسود والأصفر، وتشير بعض المصادر الى أن الخف ذات اللون الأحمر كانت خاصة بخلفاء بنى العباس فى القرنين الثالث والرابع الهجريين، ولا يسمح لغيرهم بلبسها[102] .

ومن أنواع الخفاف المدارنيه، والمشعرة، والخفيفة، وغيرها من الأنواع، وقد تكون فى البعض منها منقار فى طرفه يسمى (الفرطوم) وتكون فى أعلى الخف خرزة ويبطن بعض منها بالشعر، ويقال أشعرت الخف وشعرته[103] .

أما النعال فهو أيضا من ألبسة القدم، ،وقد عرف عند العرب منذ زمن بعيد، ووصفوه فى شعرهم.

قال الشاعر :

ياليت لى نعلين من جلد الضبع

وشركا من استها لا ينقطع[104]

ويذكر أن حذاء الرسول «ﷺ» كان نعالا معمولا من جلد البعير ومربوطا بشراكين يرتمى احدهما على منتصف القدم، ويمر الآخر بين الأصبع الكبرى

والثانية[١٠٥]، ويظهر أن النعال كان يلبس حتى أثناء الصلاة فقد روى « أن سعيد ابن المسيب كان يصلى فى نعليه »[١٠٦].

وكان لبس النعال يعتبر من مظاهر الزينة، قال الأحنف « استجيدوا النعال فإنها خلاخل الرجال »[١٠٧]، والنعال أنواع فمنها، المشعرة، والمدهونه المنحصرة، والكتانية، واليمانية، والفضية[١٠٨] وقد اشتهرت النعال التى لها خصران دقيقان، حيث يقول فيها الشاعر :

إلى معشر لا يخصرون نعالهم

ولا يلبسون السيب مالم يخصر[١٠٩]

ويذكر المقدسى أن أهل العراق كانوا يكثرون من التنعل فى القرن الرابع الهجرى، ويذكر أيضاً أن المجوس كانت تلبس النعال أو تسير حافية وتشير بعض المصاذر الى أن الطبقة الغنية كانت تتفنن فى لبس النعال، فالسيدة زبيدة، زوجة الخلفية العباسى هارون الرشيد، كانت تلبس النعال المرصع بالجواهر والأحجار الكريمة[١١١]، وكان هناك النعال المصنوع من قماش ديبقى، والمحشو بالمسك والمخيط بالحرير، ومنها السوداء المشدودة بالزنانير[١١٢].

والجورب لباس فارسى اقبل العرب على تقاليدة، وكانت تلبسها النساء والرجال على حد سواء، ويذكر أن المسلمين فى صدر الاسلام كانوا يلفون أقدامهم وسيقانهم بخرقة كبيرة، وفوق هذه اللفافات يلبسون خفافهم الواسعة[١١٣]، ويذكر أن المسلمين كانوا يرتدون الجوارب حين طوافهم حول الكعبة لحماية أقدامهم من الحرارة اللاهبة[١١٤]، ومن أنواع الجوارب السوداء اللون وهى لباس الأمراء والقواد، وبخاصة فى العصر العباسى، ومنها أيضا الخز، والقز، والمرعزوى[١١٥]، والحرير[١١٦].

ومن يقارن الملابس التى كانت مستخدمة فى القرن الأول الهجرى مع أنواع

الألبسة التى عرفت واستخدمت فى القرون التالية، وبخاصة عصر خلفاء بنى العباس، فلن يجد هناك وجه مقارنه، وذلك لأن الفترة التى ظهر فيها بنو العباس حدث نوع من التقدم الحضارى فى جميع المجالات، وكانت الألبسة من الجوانب التى طرأ عليه تحسن فى النوعية والأشكال وكذلك فى الجودة من حيث التفصيل والخياطة،الى جانب أن مصادر التراث الاسلامى قد حفظت لنا العديد من الروايات حول تلك الألبسة وحول طبقات المجتمع ونوعية الألبسة التى كانت تستخدم، ولهذا فسوف نورد بعض التفصيلات عن طبقات السكان وأهم الألبسة التى كانت تستعمل وبخاصة فى القرنين الثانى والثالث الهجريين .

وفيما يبدو أن كل طبقة أو طائفة، وبخاصة فى العصر العباسى، قد اختصت بلبس خاص يميزها عن سواها، فالخلفاء اتخذوا اللون الأسود شعارا لهم ولبسوا القلانس، ووضعوا عليهم العمائم السود(١١٧) ، أما ملابسهم فكانت تشمل القباء الأسود المصمت(١١٨) ، وقد يكون مصنوعا من الخز، وأحيانا يكون مفتوحا من الصدر ويلبس فوقة الجبة السوداء أو العباءة(١١٩) .

ومن لباس الخلفاء أيضا القميص والسروال والطيلسان والدراعة والرداء، بل وكان البعض من خلفاء بنى العباس، خلال القرن الثالث الهجرى، يلبس فى المواكب القباء الأسود الذى يصل الى الركبة، ويتمنطق بمنطقة مرصعة بالجواهر، وأحيانا يتشح بعباءة سوداء ثم يلبس القلنسوة وقد زينت بجوهرة غالية(١٢٠) .

وكان فى خلفاء بنى أمية وبنى العباس من يلبس القميص مرارا أو تغسل له مرات متعدده مثل هشام بن عبد الملك، وأبى جعفر المنصور، أما المهدى والرشيد، والمأمون، والمعتصم والواثق فإنهم كانوا لا يلبسون القميص إلا لبسة واحدة، إلا فى حالة أن يكون نادرا، ومنهم أيضا من كان يلبس الجبة لعدة أشهر، وربما تجاوزت السنة، وضرورة لبس الجباب والاردية مثل الأقمصة والسراويل، لأن القميص والسراويل هى الشعار(١٢١)، وسائر الثياب الدثار(١٢٣) .

أما الوزراء والامراء والقادة فكانوا يلبسون الدراعة والطيلسان والقميص والرداء، كما كانوا يلبسون الأقبية السوداء، وفي أيام الاحتفالات الرسمية كانوا يرتدون ثياب المواكب وهي : قباء وسيف بمنطقة وعمامة سوداء، وأحيانا في أرجلهم الجوارب أو الخفاف(١٢٣) .

أما ملابس القضاة والعلماء والفقهاء فكانت القميص والطيالسة السوداء والعمامة، وفي بعض الأحيان كانوا يلبسون عمامة سوداء بشكل خاص مبطنة(١٢٤) وطيلسان أسود، وأول من غير لباس العلماء والفقهاء والقضاة الى هذه الصورة هو قاضي القضاه في عهد الخليفة هارون الرشيد القاضي يعقوب أبو يوسف(١٢٥) .

وملابس الخطباء والمؤذنين كما وصفهم الجاحظ عندما قال : قد لا يلبس الخطيب والمؤذن الملحفة ولا الجبة ولا القميص ولا الرداء والذى لابد منه العمة والازار وربما قام الخطيب في المصلين وعليه ازاره وربما قام وعليه عمامته(١٢٦) .

والشعراء والأدباء كانوا يلبسون الموشى والمقطعات والاردية، وقيل إن بعض الشعراء في القرنين الثالث والربع الهجريين كانوا يلبسون ثيابا شاذة لكي تجلب النظر(١٢٧)، ويذكر الجاحظ أن بعضهم لم ينزع قميصة قط، وآخر لم ينزع ثوبه من جهة الرأس، بل يفك الازرار فيسقط الثوب على الأرض، وآخر يلبس برد أسود في الصيف والشتاء فهجاه

أحد الشعراء بقوله :

بع بردك الأسود قبل البرد ... في قوة تأتيك صما صرد(١٢٨)

وأما لباس الحرس الواقفين على أبواب قصور خلفاء بني العباس فكان في الغالب الأقبية السوداء، أما الحرس السائر في المواكب فيتميز لبسهم بالثياب الفخمة، بل وكانوا يمشون وفي أيديهم السلاح، ويذكر أن الخليفة المعتصم ألبس الحراس في عهدة أنواع الديباج والمناطق المذهبة(١٢٩) .

أما لباس الخدم فيتميز دائما بالقباء والمنطقة، ويذكر أن بعض الخدم كانوا يلبسون ازرا مخططة وذلك بإسبالها على أوساطهم بعد عقدها من الأعلى(١٣٠) .

ولباس العامة يختلف بين الأغنياء ومتوسطى الحال والفقراء، فالأغنياء منهم يلبسون القميص ورداء فوق السراويل والجوارب المصنوعة من الحرير أو الصوف والمتوسطو الحال يلبسون الازار والقميص والدراعة، وقد تختلف ألبستهم باختلاف صنائعهم وأحوالهم وطبقاتهم وأماكنهم، ولكن بصورة عامة تشمل ألبستهم على ما ذكرنا بالاضافة الى الجبة والنعال والجوارب والقباء(١٣١) ، أما الفقراء منهم الذين لا يملكون شيئا سواء الثياب الممزقة العتيقة فتسمى ثيابهم خلقان (أسمال) وكانوا أيضا يلبسون المدرعة وهى نوع من أنواع الجبب، تصنع من الصوف بصورة خاصة، كان بعض الفقراء يلبسون التبان، وهو نوع من السراويل(١٣٢) .

أما فئة النساء فلم يكن بعيدا عن مجتمع الرجال حيث نساء الخلفاء والوزراء وعليه القوم كن يلبس أنواع الألبسة المختلفة، ذات الأصباغ المختلفة، وذات النوعيات والألوان الجيدة والغالية الثمن أما نساء الطبقة الوسطى فكن يأتين بعد فئة الطبقة الأولى فيلبسن الملابس الجيدة والمتوسطة فى النوعية والأسعار، ولكن الفقيرات من النساء لم يكن أسعد حظا من فئة الفقراء من الرجال وإنما لباسهن كان المدرعة والأسمال والسراويل البيضاء التى يذكر ابن منظور أنه شاع استخدامها بين العامة(١٣٣) .

وخلاصة القول : أن اللباس يستخدم فى الأساس لستر جسد الإنسان من البرد والشمس وماقد يهدده بالأخطار الطبيعية وما شابهها، وأيضا لستر العورة لدى كل من النساء والرجال مع الاختلاف فى هيئة وطريقة استعماله، بل ولا براز معالم الجمال ولزيادة الجاذبية والفتنة وقوة التأثير فى الآخرين وكون الألبسة العربية أحد الجوانب الحضارية التى عرفها واستخدمها أفراد المجتمع الاسلامى منذ العهود الاسلامية الاولى، والتى بعضها لباس عربى أصيل عرفه العرب منذ عصور الجاهلية واستمر استخدامه فى العهد الاسلامى، والبعض الآخر قد عرف عند سكان الامم

والحضارات الأخرى، كالفرس وغيرهم، ثم جلب عن طريق اختلاط العناصر المختلفة، والرقيق، والتجار، من الألبسة المتداولة بين المسلمين . والغالب على الملابس منذ عهود قديمة أنها تتنوع لأهميتها ، ولهدف استخدامها، وأحيانا للدلالة على المراكز الاجتماعية لبعض الأفراد والطبقات فى المجتمع.

فهناك ألبسة خاصة بتغطية الرأس عند الرجال والنساء، كالعمامة والقلنسوة للرجال، والخمار والنقاب والعصابة للنساء أما الجسد فالألبسة له كثيرة، ومنه ما يمكن استخدامه داخليا وآخر خارجيا، فمن البسة الجسم الداخلية القميص، والازار، والسراويل، أما الألبسة الخارجية فهى كثيرة وقد أجملنا أهمها فى الصفحات السابقة من هذا البحث ومنها العباءة، والقباء، والجبة، والطيلسان، والرداء، والدراعة، والشملة، والخميصة وغيرها أشياء عديدة تم ذكرها فى بعض كتب التراث الاسلامى أما لباس القدم فمن أشهر ما استخدم للاقدام الخف والنعال والجورب .

وجميع الألبسة العربية التى مرت بنا خلال البحث كان أغلبها مستخدما بشكل بسيط ومحدود خلال صدر الاسلام، والجزء الأول من عصر بنى أمية، ولكن منذ نهاية الدولة الأموية وأثناء عصر الدولة العباسية ازداد عدد الألبسة من حيث النوعية والأوان، وطرق الاستخدام، وكذلك التفصيل والخياطة. والسبب فى هذا التطور يعود الى كثرة الأموال فى أيدى الناس، والى اختلاط العنصر العربى مع غيره من العناصر المختلفة، كالفرس والروم، والبربر، والترك، والهنود وغيرهم، وهذا الأختلاط قاد الى ايجاد بعض التحسينات والتطورات على نوعية الالبسة وطريقة صنعها واستخدامها، بل وقاد ذلك الى تمييز كل طبقة بألبسة خاصة بها، فالخلفاء ونساؤهم كانوا يلبسون أفضل نوعية من اللباس، ثم يليهم كبار رجال الدولة كالوزراء، والقادة، والأمراء، والفقهاء والعلماء وغيرهم من العاملين فى الدولة ويعتبر الخلفاء وعلية القوم فى المجتمع من الطبقة الغنية التى تملك أفضل الأشياء فى المجتمع، وبالأخص المال والجاه واللباس وما شابه ذلك، ثم يليهم متوسطو الحال

فى المركز الاجتماعى من حيث الدخل والمكانه الاجتماعية، وكذلك فى نوعية الالبسة التى يستخدمونها، وفى أسفل الهرم يأتى أفراد الطبقة الاجتماعية الذين يعيشون فى حالة العوز من حيث الحصول على الطعام والشراب واللباس وبهذا نجدهم لا يعيشون الا على فتات الأغنياء، أو أهل الخير فى المجتمع، أو على ما يجنى بعضهم من دخل زهيد من مهنة أو حرفة قد يزاولها فى المجتمع .

الهــوامــش

(١) الجاحظ البيان والتبيين (القاهرة ١٩٣٨م) جـ٢، ص٨٨ .

M.M. Ahsan. Social life Under the Abbasids (170-289A.H.) (London, 1979) PP. 30ff.

(٢، ٣، ٤) الجاحظ، البيان، جـ٣، ص ٩٢، جـ٢، ص٨٨، جـ٣، ص٩٣، ص١٠٠،

B. Walter. Encyclopaedia of Islam Ist-ed (Turban)

(٥) فنسنك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى (القاهرة، ١٩٦٤م) (مادة عمامة) جـ٤، ص ٣٤٤ .

(٦) الصابئ، رسوم دار الخلافة (بغداد، ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م) ص ٨١

(٧، ٨) ابن الجوزى، تلبيس ابليس (القاهرة، ١٩٢٨م) ص ١٩٨، ص ١٨٦ .

(٩) الصابئ، رسوم دار الخلافة ، ص٩١، جريجى زيدان، تاريخ التمدن الاسلامى (القاهرة، ١٩٣٥م)، جـ٣، ص ٦٠٩.

(١٠) الهمدانى، المقامات، شرح محمد عبده (بيروت، بدون تاريخ) ص ١١٩، M, Ahsan, Social Life PP. 30ff.

(١٢) الأصفهانى، الأغانى، وزارة الثقافة والارشاد، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب بالقاهرة، جـ٢ ص٣٤٢، انظر أيضا، سعاد ماهر، مخلفات الرسول ﴿ﷺ﴾ فى المسجد الحسينى (القاهرة ١٩٦٥م) ص٨٤ .

(١٣) الطبرى، تاريخ الأمم والملوك، (طبعة ليدن ١٨٧٩م) جـ٦، ص ١٩٦ .

(١٤) الجاحظ، البيان والتبيين، جـ٣، ص ١١٧ ، الصابى، رسوم دار الخلافة، ص ٩٠ .

(١٥) الجاحظ، المصدر السابق، جـ٣، ص ١٠٣

(١٦) دوزى، المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب، ترجمة اكرم فاضل (بغداد، ١٩٧١م) ص ٣٨ .

(١٧) ابن سعد، الطبقات الكبرى (بيروت ١٩٥٧م) جـ٥، ص ٢٨١ .

(١٨، ١٩) دوزى، المعجم المفصل، ص ٢٤٧، ص ٣٠٥ .

(٢٠) ابن سعد، الطبقات جـ٣، ص ١٧–١٨ .

(٢١) ابن عبد ربه، العقد الفريد (القاهرة ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م) جـ١، ص ١٨٨ .

(٢٢) مصطفى جواد، أزياء العرب الشعبية (مجلة التراث الشعبي)، والعدد الثامن، سنة ١٩٦٤م ، ص٥ .

(٢٣) خلوقي الخلوق طيب يتخذ من الزعفران وعليه الحمرة والصفرة .

(٢٤) الأصفهاني، الأغاني، جـ١٥، ص١٣١

(٢٥) ابن منظور، لسان العرب (القاهرة ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م) جـ٨، ص ٣٧٣

(٢٦) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين (بغداد ١٩٦٦م) ص ١٧٧ .

(٢٧) دوزي، المعجم، ص ٢٣٨ .

(٢٨) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر (القاهرة ١٩٦٤م) جـ٢، ص ٢٠٥ .

(٢٩) ابن سعد، الطبقات، جـ٤، ص ٦٢ .

(٣٠) ابن الجوزي، أخبار الحمقى، ص ١٧٧ .

(٣١) ابن سيدة، كتاب المخصص (بيروت، تاريخ النشر بدون) جـ١، ص ٨٦

(٣٢) سيد أمير علي، تاريخ العرب والتمدن الاسلامي (القاهرة، ١٩٣٨م) ص ٣٨٩ وما بعدها .

(٣٣) المرجع نفسه، انظر أيضا ابن سيدة، المخصص، جـ١، ص٨٦،ابن الجوزي، أخبار الحمقى، ص ٨٩ .

(٣٤) الشابشتي، الديارات، حققه كوركيس عواد (بغداد ١٩٥١م) ص ١٠٠-١٠١ .

(٣٥) الجاحظ، البيان والتبيين، جـ٣ ص١١٤-١١٥

(٣٦) آدم متز، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة (القاهرة ١٩٤٠م) ص ٢٢٧ .

(٣٧) الجاحظ، البيان والتبيين، جـ٣، ص ٢٨٧ .

(٣٨) انظر الجاحظ، البيان، جـ٢ ص ٣٤٢، الهمذاني، المقامات، ص ٢٠٠، سيد أمير علي، تاريخ العرب، ص ٣٨٨ .

(٣٩) ابن سيدة، المخصص، جـ٤، ص٧٩، ابن منظور، لسان العرب، حـ٣، ص١٢٦ ، الجاحظ البيان والتبيين، جـ٢، ص ٣٤٢ .

(٤٠) المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم (مطبعة بريل بليدن، ١٨٧٦م)، ص ١٢٩ .

(٤١) ابن منظور، لسان العرب، جـ٢، ص٢٨١ ،

(٤٢) دوزى،المعجم، ص٤٩ .

(٤٣) سعاد ماهر، مخلفات الرسول فى المسجد الحسينى، ص٨٣ .

(٤٤) ابن الجوزى، تلبيس ابليس، ص ١٨٥ .

(٤٥) جرجى زيدان، تاريخ التمدن، جـ٣ ص ٦٣٩ .

(٤٦) الشابشتى، الديارات، ص ٢٩ .

(٤٧) ابن الجوزى، تلبيس ابليس، ص ١٨٤ .

(٤٨) جرجى زيدان، تاريخ التمدن الاسلامى، جـ٣، ص ٦٠٩ .

(٤٩) ابن الجوزى، المنتظم فى تاريخ الأمم والملوك (حيدر آباد، ١٣٥٩هـ) جـ٨، ص ١٧١ .

(٥٠) سورة يوسف، الآية ١٨ .

(٥١) سعاد ماهر، مخلفات الرسول، ص ٨٥ .

(٥٢) دوزى، المعجم، ص ٣٠٢

(٥٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، جـ٣، ص ١٩ .

(٥٤) دوزى، المعجم، ص ١٩ .

(٥٥) ابن سعد، الطبقات، جـ٣، ص١٧ .

(٥٦) المصدر نفسه، جـ٥، ص ١٠٣ .

(٥٧) جرجى زيدان، تاريخ التمدن، جـ٣، ص ١٣٩ .

(٥٨) الجاحظ، البيان والتبيين، جـ٣، ص ١٦ ، M. Ahsan, Social Life, PP. 36ff.

(٥٩)الجاحظ البيان والتبيين، جـ٢ ، ص ٩٧

(٦٠) آدم متز، تاريخ الحضارة الاسلامية، ص ٤١١ .

(٦١) دوزى، المعجم، ص ١٩٨-١٩٩ .

(٦٢) ابن سعد، الطبقات، جـ٥، ص١٠٣ ، ابن منظور، لسان العرب، جـ٢٠، ص ٢٤١، انظر أيضا حسين العبيدى، الملابس العربية الاسلامية فى العصر العباسى الثانى من المصادر التاريخية الأثرية . (بغداد، ١٩٨٠م) ص١٨٩ - ١٩٤.

(٦٣) سعاد ماهر، مخلفات الرسول فى المسجد الحسينى، ص ٨٠.

(٦٤) صفى الرحمن المباركفورى، الرحيق المختوم، بحث فى السيرة النبوية (بيروت ١٤٠٨هـ/

١٩٨٨م) ص ٢٠٨ – ٢٠٩.

(٦٥) ابن سعد، الطبقات، جـ٣، ص ١٨، جـ٥، ص ١٤٢، ١٥٤.

(٦٦) الجاحظ، البيان والتبيين، جـ٣، ص ١٠٦.

(٦٧) ابن منظور، لسان العرب، جـ٨، ص ٨٢.

(٦٨) الأصفهاني، الأغاني، جـ٢، ص٢٨١.

(٦٩) سورة البقرة: آية ١٣٧، انظر أيضا جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، جـ٢، ص ٦٠٩.

(٧٠) ابن سيدة، المخصص، مجـ٣، جـ١، ص ٧٩.

(٧١) سعاد ماهر، المرجع السابق، ص ٨١.

(٧٢) دوزي، المعجم، ص ١٤٢.

(٧٣) ابن منظور، لسان العرب، جـ٢، ص ٢٨١.

(٧٤) دوزي، المعجم، ص ٦٢، ٦٣.

(٧٥) ابن سيدة، المخصص، مجـ٣، جـ١، ص ٨١، ابن الجوزي، تلبيس ابليس، ص ١٨٥، الشابشتي، الديارات، ص ٣٩.

(٧٦) المصادر نفسها.

(٧٧) انظر تفصيلاً عن الشمله اسفل.

(٧٨) ابن منظور، لسان لعرب، جـ١، ص٥٣، صالح أحمد العلي «الأنسجة في القرنين الأول الثاني» مجلة الأبحاث، السنة (٢١) الاجزاء (٢،٣،٤)، بيروت ١٩٦١م، ص ٥٦٠ وما بعدها.

(٧٩) دوزي، المعجم ص٥٦.

(٨٠) ومطلع تلك اللامية:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول	والعفو عند رسول الله مأمول
نبئت أن رسول الله أوعدني	والعفو عند رسول الله مأمول
مهلاً هداك الذي اعطاك نافلة الـ	قرآن فيها مواعظ وتفصيل

وعندما وصل زهير الى قوله:

ان الرسول لنور يستضاء به	مهند من سيوف الله مسلول

قام الرسول (ﷺ) وخلع بردته والقاها على الشاعر، فأطلق نقاد الادب على هذه القصيده اسم (البرده). انظر القصيده، ابو سعيد الكرى، شرح ديوان كعب بن زهير (القاهره ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م) ص٦–٢٣.

(٨١) سعاد ماهر، مخلفات الرسول ﷺ في المسجد الحسني، ص٨٠، ويذكر انّ بردة الرسول (ﷺ)

قد نقلت من العراق إلى مصر، وعندما فتح السلطان سليم الاول مصر استلمها مع باقى الأمانات المقدسة ، وحملها جميعاً معه الى قصر طوبقابو فى العاصمه استانبول ، انظر كمال جيغ، وزاره الدعاية والسياحه التركية- الامانات المقدسة-(استانبول ١٩٦٦م) .

(٨٢) دوزى ، المعجم، ص٥٦ .

(٨٣) فنسنك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، جـ٣، ص١٨١ .

(٨٤) ابن سيده، المخصص، مجـ٣ ، جـ١ ص٩٧ .

(٨٥) المصدر نفسه،مجـ٣ ،جـ١ ،ص٧٩، ٩٧ ،دوزى ، المعجم، ص١٩

(٨٦) ابن سيده، المخصص، مجـ٣ ، جـ١ ص٧٦ .

(٨٧) المورسة أى مصبوغة بصبغ الورس الأصفر الذى يستخرج من نبات يسمى الورس، والذى اكثر مواطنه بلاد اليمن.

(٨٨) كلمه معصفره مأخوذه من كلمه العصفر وهو صبغ أصفر اللون.

(٨٩) انظر تفصيلات اكثر فى ابن سعد، الطبقات الكبرى، جـ٥ ،ص٨٤، ١٣٤، ١٤٢ .

(٩٠) ابن منظور، لسان العرب، جـ١١ ،ص٢٢٥ .

(٩١) ابن سعد الطبقات الكبرى، جـ٥ ،ص١٣٤ .

(٩٢) ابن سيده، المخصص،مجـ٣ ، جـ١ ، ص٧٧ .

(٩٣) الاصفهانى، الأغانى،جـ٨، ص١٥٥ .

(٩٤) دوزى، المعجم،ص٣٢٦ .

(٩٥) مشتى:أى رداء من القطن والحرير.

(٩٦) انظر بن سيده، المخصص،مجـ٣ ،جـ١ ،ص٨١، ابن سعد، الطبات الكبرى، جـ٣، ص١٠١ .

(٩٧) ابن سعد، الطبقات، جـ٣،ص١٠١ ، جـ٥، ص١٦١ .

(٩٨) الجاحظ. البيان، جـ٣ ،ص٩٦-٩٧ .

(٩٩) دوزى، المعجم ، ص١٣٧

(١٠٠) ابن الجوزى، تلبيس ابليس، ص١٩٩ .

(١٠١) الجاحظ، المصدر السابق ، جـ٣، ص١٠٦ .

(١٠٢) ابن الجوزى، المصدر السابق، ص٤٨ ، الصابىء، رسم دار الخلافة،ص٧٥، ٩١

(١٠٣) ابن سيده، المخصص، مجـ٣، جـ١ ، ص١١٤ .

(١٠٤) الجاحظ ، البيان والتبيين، جـ٢ ، ص١٠٦ .

(١٠٥) دوزى،المصدر السابق، ص١٢٧ .

(١٠٦) ابن سعد ، الطبقات الكبرى،جـ٥ ،ص١٠٤

(١٠٧) الجاحظ،البيان والتبيين، جـ٣ ،ص٩٠، ٩٨.

(١٠٨) المصدر نفسه، ابن سيده، المخصص، مجـ٣ ،جـ٢ ،ص١١٣.

(١٠٩) الجاحظ، المصدر السابق، جـ٣، ص١٠٩.

(١١٠) المقدسي، احسن التقاسيم، ص١٢٨.

(١١١) سيد امير علي، تاريخ العرب والتمدن الاسلامي،ص٣٨٧، ٣٨٩.

(١١٢)الصابيء ، رسوم دار الخلافة ،ص٩٢.

(١١٣، ١١٤) دوزي،المعجم،ص١٠٩.

(١١٥) المرعزوي:الجوارب المصنعه من القز والحرير.

(١١٦) سيد امير علي، المرجع السابق،٣٨٧، ٣٨٩، الصابيء، رسوم دار الخلافة،ص٩٢.

(١١٧) الجاحظ، التاج في اخلاق الملوك (القاهره ١٩١٤م) ،ص١١٧.

(١١٨) المصمت: يقال ثوب مصمت إذا كان لا يخالط لون، الصابيء، رسوم دار الخلافة، ص٩٠.

(١١٩) سيد امير علي، تاريخ العرب والتمدن الاسلامي،ص٣٨٧.

(١٢٠) الطبري، تاريخ الامم والملوك، جـ٧ ،ص٨٠،سيد امير علي،تاريخ العرب والتمدن،ص٣٨٧.

(١٢١) الشعار: ما يلبس تحت الثياب وهو ما يلي شعر الجسد.

(١٢٢) انظر الجاحظ، التاج في اخلاق الملوك، ص١٥٤.

(١٢٣) الصابيء، رسوم الخلافة،ص٩١، ٩٢ ،ادم متز،الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري،ص١٤٥.

(١٢٤) المبطنه أي لباس له بطنه قويه ثخينه،انظر الصابيء، رسوم دار الخلافه،ص٩٦.

(١٢٥) الصابيء ، رسوم دار الخلافة، ص٩٠، ،سيد امير علي، تاريخ العرب والتمدن الاسلامي، ص٣٨٨، جرجي زيدان، تاريخ التمدن الاسلامي،جـ٣ ،ص٦٠٩.

(١٢٦) الجاظ ، البيان التبيين، جـ٣ ،ص٨٦.

(١٢٧، ١٢٨) المصدر نفسه، جـ٣ ،ص١١٦.

(١٢٩) محمدجمال الدين سرور، تاريخ الحضارة الاسلامية في الشرق (القاهرة ١٩٦٥م) ص٢٣.

(١٣٠) ابن منظور، لسان العرب، جـ٨ ،ص٣٧٣.

(١٣١) سيد امير علي، تاريخ العرب والتمدن الاسلامي، ص٣٨٩، جرجي زيدان، التمدن الاسلامي،جـ٥ ،ص٨٣.

(١٣٢) ابن منظور ، لسان العرب، جـ١ ،ص٣٣٤، وللمزيد عن البسة النساء، انظر الموشى، للوشاء (القاهره، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م) ،ص١٣٦ وما بعدها، ابن الجوزي، تلبيس ابليس،ص٢٠٩ ابن سيدة، المخصص ،جـ٤ .ص٣٦ ،سيد أمير علي ، تاريخ العرب والتمدن الاسلامي،ص٣٨٩.

(١١)

أهم الحرف والصناعات في الحجاز

خلال القرون الإسلامية المبكرة

أهم الحرف والصناعات فى الحجاز
خلال القرون الإسلامية المبكرة(*)

- **عرفت دباغة الجلود وصناعتها فى أجزاء عديدة من شبه الجزيرة العربية بين عصور مبكرة قبل الإسلام كما عرفت حرفة الحدادة وتجارة وبيع الأخشاب منذ القدم .**

إن الحياة الحرفية والصناعية من أقل المواضيع التي ناقشها المؤرخون خلال العهود الإسلامية الأولى ، فعندما نريد معرفة أوضاع أى حرفة معينة خلال العصور الإسلامية المختلفة ، فربما لانجد المعلومات الكافية لإعطائنا صورة واضحة عن هذا الجانب الحضارى ، إلى جانب أن الاقتصار على الكتب التاريخية البحتة لايكفى لبحث مثل هذا الجانب ، ولابد من الإطلاع على مصادر أخرى متنوعة ككتب الأدب ، والجغرافيا والطبقات والتراجم وغيرها ، ثم إن دراسة مثل هذه الجوانب قد يختلف من مكان إلى آخر وذلك حسب أهمية المكان ومادون عنه من معلومات حفظته لنا المصادر الأولية ، فدراسة الحرف والصناعات فى العراق أو بلاد الشام ليست فى نفس المستوي لموضوع قد يدرس حول هذا الجانب فى المنطقة الحجازية، وذلك أن المناطق الأولى قد توافرت عنها المادة العلمية التى قد تسعف الباحث لإخراج بحث متكامل من جميع جوانبه ، في حين أن المناطق الحجازية قد ينقصها توافر المعلومات والسبب في ذلك يعود إلى درجة التدوين والتأليف بأنه كان قليلاً حول الحجاز فيما لو قابلته مع غيره من أجزاء العالم الإسلامى وخصوصاً تلك المناطق التي كانت تحيط أو تقرب من مراكز الخلافة سواء فى الشام أو العراق أو بلاد مصر وغيرها من المدن الحضارية فى الدولة الإسلامية .

ولكن مع قلة المادة الى نعترف بها جميعاً حول المدن الحجازية فلم أكن يؤوساً

---

* بحث منشور فى مجلة المنهل العدد ٤٩٣ المجلد ٥٣ جمادى الأول والآخرة ١٤١٢هـ – نوفمبر وديسمبر ١٩٩١م، ص ٨٢ – ٩٦ .

فى أن لا أجد بعض المعلومات التى تدل على وجود حرف وصناعات متعددة عند أهالى الحجاز خلال العهود الإسلامية المبكرة ، ولهذا فقد جمعت أنواعاً مختلفة من المصادر الأولية ، حصلت من خلالها على بعض الحقائق حول عدد من الحرف والصناعات المتواجدة عند الحجازيين والتى ستكون موضوع هذا البحث ، علماً أنى لم أشمل كل الحرف والصناعات الموجودة عندهم ولكن ركزت على أهمها وأكثرها نشاطاً ، وسوف تناقش على النحو الآتى ، دباغة الجلود وخرازتها ، والنجارة ، النسيج والخياطة والصباغة ، التعدين والحدادة ، الصياغة ، ثم حرف أخرى متنوعة .

أولاً : دباغة الجلود وخرازتها :

إن احتراف دباغة الجلود وصناعتها قد عُرفت فى أجزاء عديدة من شبه الجزيرة العربية من عصور مبكرة قبل الإسلام ، فلم يكن استخدامها والتجارة فيها على نطاق المستوى المحلى الإقليمى فقط ، وإنما كانت سلعة عالمية يتاجر فيها تجار شبه الجزيرة وخصوصاً الحجازيين ، إلى أنحاء بعيدة ومتعددة من العالم (١) ، وقد أفادتنا بعض المصادر الإسلامية المبكرة عن المدن الحجازية التى كانت ذات شهرة عالمية فى هذه الحرفة ، فيذكر الهمدانى (٢) ، والبكرى (٣) أن مدينة الطائف كانت المدينة الرئيسية فى دباغة وتصنيع وتجارة الجلود الجيدة النوعية والإدريسى (٤) وابن المجاور (٥) وياقوت الحموى (٦) قد وافقوا الهمدانى والبكرى على ما ذكرا ثم أضافوا أن سلعة الجلود المدبوغة فى الطائف كانت من السلع الأساسية التى يعتمد عليها المجتمع الطائفى وذلك بترويجها والتجارة فيها ليس فى شبه الجزيرة فحسب ولكن فى أماكن عديدة من العالم .

إلا أن الطائف لم تكن هى الوحيدة فى الحجاز التى تمارس فيها مهنة دباغة الجلود ، وإنما وجد فى مكة وجدة والمدينة من يزاول هذه الحرفة ، لكن لم تكن فى مستوى النوعية وكثرة الإنتاج التى كانت فى مدينة الطائف (٧) ، كما أن هذه

المدن نفسها لم تكن فى مستوى واحد من حيث الجودة والإنتاج للجلود المدبوغة ، وتأتى مكة فى المرتبة الثانية بعد الطائف كما كان هناك عدد من الحرفيين يعملون فى دباغة الجلود فيها ، إلا أنها أيضاً تعتبر السوق المركزى لترويج وتصدير إنتاج أهالى الطائف من الجلود المدبوغة الجاهزة ، ثم إن بعض الطائفيين أنفسهم قد يذهبون إلى مكة للاستقرار بها ومزاولة حرفة الدباغة إلا أن مثل هذا الإنتقال من الطائف إلي مكة لم يؤثر على سمعة الطائف فى أن تتصدر المنطقة الحجازية فى مزاولة هذه الحرفة (٨) .

وبما أن أى حرفة أو صناعة تحتاج إلى عوامل مساعدة ومواد أولية ، فإن دباغة الجلود تحتاج إلى الجو الملائم للدباغة ، كأن يكون جافاً وذا هواء معتدل ، ثم يستلزم وجود المادة الأولية للدباغة ألا وهى جلود الحيوانات الصالحة لمزاولة حرفة الدباغة ، ثم المواد والمحتويات التى تضاف إلى الجلود أثناء دباغتها وعادة تكون من أوراق ولحاء بعض الأشجار المخصصة لمثل هذه المهنة ، وإذا كانت هذه اللوازم التى يحتاج إليها من يحترف مهنة الدباغة ، فإنه لحسن الحظ أنها كانت متوفرة فى الحجاز وخصوصاً فى مدينة الطائف وما يحيط بها ، فهى ذات جو عليل جداً لممارسة الدباغة ثم إن الحيوانات والأشجار الضرورية للدباغة كانت موجودة وبكثرة ليس فى الطائف وضواحيها وإنما فى أماكن عديدة من أرض الحجاز (٩) ، ولهذا فلم يكن هناك أى عقبة لمزاولة مهنة الدباغة فى الطائف وغيرها من المدن الحجازية.

ولكن نشاط حرفة الدباغة فى المدن الحجازية ربما كانت واسعة ونشيطة حتى تستهلك جميع جلود الحيوانات التى كانت موجودة فى المنطقة ، والدليل على ذلك أن عدداً من المصادر تذكر نشاط استيراد الجلود غير المدبوغة من غير مناطق الحجاز حتى يتم دباغتها في كل من مكة والطائف ، وكانت المدن اليمنية وكذلك المدن العراقية وبلاد فارس وخراسان من أنشط البلاد التى تصدر هذه السلعة إلى الحجاز حيث يتم دباغتها هناك ثم تصديرها مرة ثانية إلى أنحاء العالم (١٠) .

أما المواد الأساسية التى تضاف إلى الجلود أثناء دباغتها ، والتى يمكن الحصول عليها من بعض الأشجار والنباتات ، فنجد أن الدينورى [١١] وابن سيده [١٢] يذكران قائمة بأسماء الأشجار والنباتات التى تستخدم أوراقها فى حرفة ودباغة الجلود ، ولم يكونا يكتفيان بذكر الأسماء فقط لهذه الأشجار وإنما استطردا فى وصف كل شجر أو نبات ونوعية الجلد الذى يتم دبغه مع التوضيح لبعض الأشجار المهمة والتى تكون أكثر صلاحية من غيرها في دباغة الجلود وإعطاء صفات جيدة كالنعومة ، واللون للجلد المدبوغ . ومن يطلع على أسماء الأشجار والنباتات التى ذكرها كل من الدينورى وابن سيده ، فإنه سيجدها جميعاً فى شبه الجزيرة وخصوصاً أراضى الحجاز مع العلم أن من أهم وأحسن الأشجار التى تستخدم والمتواجدة بوفرة فى المناطق الحجازية ، هى أشجار القرظ [١٣] التى لاتزال تغطى أجزاء وساعة من أودية وجبل الحجاز والتى كانت من أهم المواد الأساسية التى يعتمد عليها العاملون فى مهنة الدباغة ، إذ كانوا يذهبون هم بأنفسهم لجمعها من أماكنها وإحضارها إلى الأماكن التى تمارس فيها المهنة ، أو أنه كان هناك من هو متخصص فى جمع الأخشاب والأشجار المتنوعة ومن ضمنها شجر وأوراق القرظ الذى يحضر إلى الأسواق والأماكن المتخصصة فى بيعها فيتصل الدّباغون بهؤلاء المهنيين ويشترون منهم ما أرادوا لكى يمارسوا حرفتهم فى الدباغة [١٤] .

وحيث أن المصادر الأولية أكدت على نشاط حرفة الدباغة فى المدن الحجازية خلال العهود الإسلامية الأولى ، إلا أنه لايزال لدينا بعض الغموض عن الطرق المتبعة ، والخطوات التى تتخذ أثناء عملية الدباغة ، ثم إنا لاندرى هل كان يعمل الدباغون فى كل من مكة والطائف وغيرها على شكل نقابات وجماعات يتعاونون لمزاولة هذه الحرفة ، أم أنهم فقط كانوا يعملون على شكل أفراد أو أسر مستقلة بعضهم عن الآخر ، مع العلم أن الدينورى وابن سيده فى فصليهما اللذين خصصاهما للدباغة زودانا بمعلومات قيمة عن بعض الخطوات التى تتبع أثناء الدباغة ، وزيادة على ذلك فقد ذكرا الأشجار وبعض الأدوات التى يستخدمها

الدباغون أثناء مزاولة أعمالهم[١٥] ، وبالرغم من وجود هذا كله فالنقص لايزال واضحاً ، وخصوصاً فى الطرق التكتيكية لممارسة هذه الحرفة ، ثم مدى ثقلها وعلاقتها بالأسواق والحرف الأخرى ، ثم أيضاً التحديد والتعريف بالأماكن التى كانت تقام فيها المدابغ ، علماً بأن عملية الدباغة قد تسبب مخلفات قذرة وكذلك رائحة غير طيبة ، فلهذا لاندرى عن العاملين فى هذه الحرفة وكذلك القائمين على الحفاظ على نظافة المدن ، هل كانوا يحتاطون لمثل هذه الأمور أم لا؟!

وطالما أن حرفة الدباغة تمارس بشكل جيد فى مناطق الحجاز لهذا لابد أن يكون هناك حرفة الخرازة التى هى فى الأساس تابعة لمهنة الدباغة ، فبعد عملية الدبغ تأتى صناعة هذه الجلود المدبوغة وتشكيلها على نمط أدوات مختلفة ، وقد يكون هناك من فئة الدباغين من يجيد حرفتى الدباغة والخرازة معاً ، أو أن الخرازين المتخصصين يقومون بالإتصال بالدباغين والتعاون معهم لكى يحولوا إنتاجهم إلى أدوات أكثر صلاحية للإستعمال ، فتروى لنا بعض المصادر عن تواجد الخرازين وبكثرة في المدن الحجازية ، وخصوصاً فى مكة حتى إنهم صاروا من كثرتهم يسيطرون على أماكن أصبحت خاصة بهم بل وعرفت بأسواق أو أزقة الخرازين فى أماكن متعددة من مكة [١٦] ، فى حين أن مصعب ابن الزبير يتحدث عن هؤلاء الحرفيين فى المدينة بمثل الصورة التى تحدثت بها المصادر عن مكة [١٧] . ولكن الشئ الغريب أن المصادر ركزت على تواجد الخرازين بكثرة فى كل من المدينة ومكة فى حين أن الطائف قد امتازت بشهرتها فى الدباغة للجلود إلا أنه لايذكر عنها شئ كثير فى مهنة الخرازة ، وهذا أمر يجعلنا نتساءل هل كان يتم إرسال كل الجلود المدبوغة فى الطائف إلى المدن الكبرى كالمدينة ومكة حيث يتم صناعتها ثم تصديرها ؟ أم أن الطائف كانت قد اهتمت بحرفة الخرازة إلا أن شهرتها فى الدباغة كانت أكبر ، لهذا ركز المؤرخون على حرفة الدباغة أكثر من غيرها ؟ وهذان الاحتمالان ربما كانا واردين ، فالطائف كانت تصدر إنتاجها من الدباغة

ليس إلى المدن الحجازية فقط ولكن إلى أنحاء عديدة من العالم ، ثم إنه لابد أن يكون قد عمل الطائفيون على تصنيع الجلود وخرازتها على أشكال مختلفة [١٨].

ثانياً : النجــارة :

إن حرفة النجارة ذات أهمية كبيرة عرفتها المجتمعات منذ القدم ، ومن يطلع على تاريخ شبه الجزيرة بشكل عام وتاريخ الحجاز بشكل خاص ، يجد أن سكان هذه المناطق قد عرفوا مهنة النجارة ، وأن هناك من كان يعالج الأدوات الخشبية عن طريق النجارة على المستويين الفردى والجماعى ، ولأهداف تجارية عامة ، وكذلك لاستخدامات شخصية خاصة فعندئذ يتم إنتاج أدوات خشبية متنوعة فى الأشكال والأغراض [١٩] .

ولتواجد مهنة النجارة فى أى مكان ، فإنه يتطلب لها بعض المقومات الأساسية التى تستند عليها ، ومن أهم هذه المقومات توافر الأيدى الفنية العاملة ، ثم توافر المواد الأولية لصناعة الأخشاب التى تتمثل فى الخشب نفسه ، الذى يتوافر فى الأشجار الصالحة لمزاولة هذه الحرفة .

ومن حسن الحظ فإن هذه المقومات الأساسية تتوافر فى منطقة الحجاز . فتروى لنا عدد من المصادر وجود النجارين فى كل من مكة والمدينة ، وأن مزاولتهم لمهنة النجارة لم تكن قاصرة على سد الحاجة الخاصة للفرد ، وإنما كانوا يمارسونها كحرفة تجارية يسعون من وراء مزاولتها إلى الكسب وسد الحاجة فى وقت واحد ، ثم إن الأماكن التى كانوا يتخذونها للعمل لم تكن قاصرة على البيوت فقط وإنما كان لبعضهم أجزاء خاصة بهم فى الأسواق وبعض الأماكن الأخري فى كل من مكة والمدينة [٢٠] . ومع أن المؤرخين الأوائل يخبروننا بتواجد من يزاول النجارة فى المدن الحجازية ، إلا أنهم لم يفصحوا عن مستوى أولئك النجارين فى أعمالهم التى ينتجونها ، ولا عن الطرق التى كانوا يتبعونها أثناء مزاولتهم حرفتهم ، بل ولا كمية إنتاجهم هل كان يكفى حاجة المجتمع الحجازى وهل كان يصدّر منه شئ إلى

خارج الحجاز ؟ كل هذه النقاط لم تكن توضح ، إلا أن بعض الروايات تذكر أن عِلْيَة القوم وأغنياء المجتمع الحجازي وكذلك الأمراء والخلفاء في عهد بني أمية وبني العباس كانوا لايقتصرون على ما يتم إنتاجه عن طريق النجارين المقيمين في الحجاز وإنما كانوا يقومون بجلب بعض النجارين المهرة من بلاد الشام ، والعراق وبلاد فارس لكي ينفذوا لهم بعض الأشكال الخشبية المعقدة التركيب في بيوتهم وبساتينهم وغيرها من العقارات ، بل وفي المساجد والمشاريع العمرانية التي تم تنفيذها خلال القرون الإسلامية المبكرة (٢١) . وقد يكون سبب استيراد الأيدي الفنية لهذه المهنة ناتجاً عن عدم وجود نجارين بين المجتمع الحجازي يستطيعون تنفيذ الأعمال الخشبية المعقدة التي قد يطلبها أصحاب الأعمال . ثم كون الروايات تذكر وجود نجارين مقيمين بين المجتمع الحجازي والذين أغلبهم من طبقات الموالي والعبيد ، وآخرين تم جلبهم من خارج شبه الجزيرة ، إلا أن المصادر أغفلت الحديث عن ماحدث من اتصال بين الفريقين ، وهل كان هناك نوع من الاحتكاك وتبادل الخبرات ، علماً بأنه إذا كان الأفراد القادمون استطاعوا عمل أشكال جيدة ومعقدة التركيب ، فليس ببعيد أن يكون إستفاد منهم بعض النجارين المقيمين في المدن الحجازية ، إلا أن هذا الاحتمال وإن كان قوياً فليس عندنا من البراهين والدلائل مايجعلنا نجزم بحدوثه .

أما المواد الخشبية التي تتمثل في الأشجار والتي تعتبر عنصراً أساسياً في مهنة النجارة فكانت هي أيضاً متوفرة في أرض الحجاز ، فمما سبق وأن ذكرنا في عنصر الدباغة من أن الدينوري قد أخبرنا بعدد من أصناف الأشجار المتواجدة في الحجاز والصالحة للإستخدام في حرفة الدباغة فهو هنا يذكر لنا أعداداً كثيرة من الأشجار الصالحة لحرفة النجارة مبيناً مميزات كل شجرة من حيث الصفات الحسنة لإعطاء أدوات خشبية جيدة (٢٢) . إلى جانب مصادر أخرى توضح بشكل دقيق بعض الأماكن المليئة بالأشجار الصالحة لمهنة النجارة ، والواقعة في المناطق المحيطة بكل من مكة والمدينة والطائف وغيرها من مناطق الحجاز الأخرى (٢٣) . إلا أن أغلب هذه

المصادر أجمعت على أن أحسن أنواع الأشجار في أعمال النجارة تتمثل في شجر الغرب ، التألب ، والعتم ، والشوحط ، والنشم ، والاثل ، والطلح وهذه الأنواع كلها توجد ولا تزال في منطقة الحجاز حيث يستطيع النجارون أن ينتجوا من هذه الأشجار أشكالاً خشبية متنوعة ومتعددة الأغراض (٢٤) .

ولأهمية وجود الأخشاب للنجارين في الحجاز ، فإنه كان هناك من هو متخصص في جلب الأخشاب من الجبال والأودية المحيطة بالمدن الحجازية ، حيث كان يتم إحضارها إلى الأسواق وبيعها لأصحاب هذه الحرفة ، حتى ليذكر أنه كان بمكة والمدينة أسواق خاصة لبيع الأخشاب المتنوعة (٢٥) . ولم يكن الاقتصار على الأخشاب المحلية وإنما كان هناك بعض الأخشاب المستوردة من الهند ، وبلاد فارس، أمثال خشب الساج ، والأبنوس وغيرها ، حيث كان يأتي بها الأغنياء وعليّة القوم في المجتمع الحجازي ، وكذلك الخلفاء والأمراء لكي يستخدموها في مشاريع عمرانية متعددة في كل من مكة والمدينة والطائف (٢٦) .

ثالثاً : النسيج والخياطة والصباغة :

إن حرفة النسيج ، والخياطة والصباغة متكاملة في عملها ، فلا يمكن ممارسة الخياطة أو الصباغة دون أن تتوافر المنسوجات التي على ضوئها يتم للخياطين والصباغين ممارسة أعمالهم ، وكل هذه الحرف وجدت عند العرب في شبه الجزيرة منذ العصور القديمة واستمرت تمارس في بلاد الحجاز وغيرها خلال العصور الإسلامية المختلفة (٢٧) .

١- النســـيج

تتحدث بعض المصادر عن وجود حرفة النسيج في منطقة الحجاز ، فيذكر الأزرقي (٢٨) أن النساجين في مكة كانوا متواجدين بكثرة في البيوت والأسواق حتى أنه صار لهم أماكن ودكاكين تعرف باسم مهنتهم ، كسوق أو زقاق النسيج ، أو النساجين ، ثم إنه كان عليهم مشرف أو رئيس عام يتابع حركة عملهم ويطلق

عليه أمير الحاكة أو النساجين [٢٩] . ومع أن الأزرقى يحدثنا بتواجد هؤلاء الحرفيين فى مكة خلال القرنين الثانى والثالث الهجريين ، إلا أنه لم يوضح لنا دور هذا الأمير الذى ذكر أنه مشرف على العاملين فى هذه المهنة ، من الذى عينه أميراً ، ثم ماهى الأعمال التى كان يقوم بها تجاه من يشرف عليهم ؟ ومع العلم أيضاً أنه لم يذكر المستوى الذى وصل إليه النساجون فى مكة ، وهل كان إنتاجهم كافياً لسد حاجة المجتمع ؟ كل هذه الأسئلة لاتزال غامضة وتحتاج إلى توضيح فمن ناحية الأمير الذى ذكر لابد أن يكون قد عيّنه أحد الملاك لمحلات النسيج فى مكة ، والدليل على ذلك أننا نجد بعض المصادر الأخرى تذكر أسماء بعض الأشخاص الذين كانت لديهم محلات للنسيج ، وقد يعمل فيها عدد من العمال الذين غالبيتهم من العبيد والموالى ، ويكون عليهم مشرف عام يقوم بمتابعة أعمالهم وتزويدهم بالمواد الأساسية فى عمل المنسوجات [٣٠] . وفى أغلب الظن أن هذا الأمير الذى قصده الأزرقى كان من ملاك محلات النسيج أنفسهم ، والسبب الذى يجعلنا نستبعد أن يكون هذا الأمير عُين من قبل خلفاء أو أمراء بنى أمية وبنى العباس هو أنه لم يكن فى منطقة الحجاز محلات للنسيج تحت إشراف الخلافة وسلطاتها ، وإنما كانت على العكس من بعض المدن فى الشام ، ومصر وبلاد فارس ، فى أنه كان بالمدن الأخيرة محلات للنسيج والطرز مهمتها بالدرجة الأولى إنتاج منتوجات وشعارات تستخدم لأغراض رسمية للخلفاء ، وموظفيهم [٣١] .

أما المستوى الذى وصل إليه النساجون فى مكة أو غيرها من مدن الحجاز ، وكذلك نسبة إنتاجهم ، فلا أعتقد أن مستواهم كان عالياً كما وأن نسبة إنتاجهم قد تكون قليلة وضئيلة ، والسبب فى ذلك أن المصادر الأولية بشكل عام لم تكن تذكر مستوى راقياً للنساجين بالمنطقة الحجازية ، ولاتلك الكمية الكافية التى تسد حاجة المجتمع ، وإنما كانت تتحدث عن المنسوجات التى يتم تصديرها من المدن اليمنية ، والعراقية ، والفارسية ، وبلاد الشام ومصر وغيرها ، وكيف كانت أسواق الحجاز تستقبل الأنواع العديدة من المنسوجات المستوردة [٣٢] وهذا التصدير

والإقبال من قبل أهل الحجاز يدل على أن مستوى منتوجات النسيج في الحجاز لم تكن كافية ولا جيدة المستوى .

٢- الخيـــاطة

تتوفر المنسوجات في المدن الحجازية ، إما عن طريق الإستيراد من الخارج ، وإمّا من الإنتاج المحلي ، وقد وجدت أيضاً حرفة الخياطة التي تعتمد بالدرجة الأولى على توافر الأقمشة والمنسوجات التي تستخدم في هذه الحرفة . وقد أشارت بعض المصادر إلى وجود مهنيين في كل من مكة والمدينة يقومون بإحضار الأقمشة وبيعها إلى الخياطين للإستمرار في ممارسة مهنتهم ، علماً أن أولئك الحرفيين لم يكونوا من أهل الحجاز فقط وإنما كانوا يأتون إلى أسواق الحجاز من أماكن عديدة داخل وخارج شبه الجزيرة ، إلى جانب أنه كان في مكة والمدينة من كان يقيم بشكل دائم ، ويمارس تجارة البيع للأقمشة بأنواعها ، حتى أصبح لهم أماكن معروفة بإسم مهنتهم كأسواق القماشين أو البزازين (٣٣) .

وطالما وجدت الأقمشة في المدن الحجازية فلم يكن هناك مشكلة للخياطين الذين كانوا يشتغلون في الأسواق ، فيدفع إليهم القماش لتفصيله مقابل أجرة معلومة ، كما كانوا أحياناً أخرى يستأجرون للعمل وتفصيل الثياب في بيوت الأثرياء وعليّة القوم من المجتمع الحجازي (٣٤) . إلى جانب وجود خياطين بدائيين لم يكن لديهم الدراية بفن الخياطة وتفصيل الملابس ، إلا أنهم قد يسدون حاجتهم في خياطة ملابسهم الخاصة وعادة تكون هذه الفئة بين الأسر الفقيرة في المدن وعند أهل البوادي والأرياف ، أما العاملون في المدن والذين يمارسون حرفة الخياطة على مستوى واسع فليسوا إلا من طبقة الموالي والعبيد حتى إنه ليذكر أن غالبية الحرفيين في هذه المهنة من هذه الفئات (٣٥) . ومن المعروف أن طبقات الموالي والعبيد لم يكونوا من سكان الحجاز الأصليين وإنما قدموا إلى الحجاز خلال الفتوحات الإسلامية المبكرة من مناطق متعددة ومتباينة في ثقافتها وحضاراتها ، وهذا

مما لاشك فيه أنهم قد عملوا فى الحرف والمهن أمثال الخياطة وغيرها وبالتالى أحدثوا أنواعاً من التجديد والتطوير فى الحرف التى أصبحوا يعملون فيها ، مستفيدين من خلفياتهم ومعارفهم التى اكتسبوها من أوطانهم الأصلية (٣٦) .

وطالما أننا لاننكر وجود العاملين فى مهنة الخياطة ، إلا أنه لايزال لدينا النقص واضحاً فى معرفة المستوى الذى وصلوا إليه من حيث إخراج تصاميم ونماذج جيدة، ثم النسبة فى الإنتاج هل كانت كافية لخياطة ما يسد حاجة المجتمع الحجازى ، وقد أرى أنه لايكفى لأن المصادر تشير إلى أن عِلْيَة القوم من الحجازيين خلال القرون الإسلامية الأولى كانوا يعتمدون إعتماداً كبيراً على استيراد أنواع عديد من الألبسة من البلاد الأكثر إنتاجاً من الحجاز ، إلى جانب أن خلفاء بنى أمية وبنى العباس وكذلك أمراءهم كانوا يذهبون إلى الحجاز فيتصلون بالأمراء والشيوخ والأعيان فيهدونهم الألبسة المتنوعة والجاهزة التفصيل (٣٧) ومثل هذه الملبوسات سواء أكانت عن طريق التجارة أو عن طريق الهدايا لابد أن يكون قد أثر فى مستوى الإنتاج فى الحجاز لأنه بدون شك لن يستورد إلى أسواق الحجاز ولن يُهدى إلا نوعية جيدة من الألبسة ، والتى ربما لايقدر الخياطون فى الحجاز العمل مثلها علماً أن هناك مصادر عديدة تذكر عدداً من الألبسة التى كانت تُلبَس فى الحجاز ولكن لم تذكر هل صُنعت محلياً أم أنه تم استيرداها من خارج الحجاز(٣٨) .

٣- الصبـــاغة

إن حرفة الصباغة قد تسبق عملية الخياطة وأحياناً أخرى قد تليها ، وعملية التقديم أو التأخير تعود إلى الأهمية فى ما يراد نسجه وخياطته ثم صبغه أو العكس ، إلا أنه بتوافر كل من حرفتى النسيج والخياطة لابد أن تكون قد وجدت حرفة الصباغة كذلك ، ولو أننا نجد الدكتور صالح العلى (٣٩) يشير فى إحدى مقالاته أنه بعد أن بذل جهداً جهيداً فى مصادر عديدة محاولاً أن يجد إشارة تدل على وجود مكان للصباغين فى المدن الحجازية إلا أنه لم يوفق فى ذلك ، فأنا كذلك أوافق

الدكتور العلي لأنه بعد البحث والتقصى قابلت النتيجة نفسها التى قابلها ، فلم أجد أى مصدر يذكر أى مكان يعرف بإسم سوق أو زقاق الصباغين ، كما يلاحظ حول عدد من الحرف الأخرى [٤٠] . إلا أن عدم وجود مكان معين يسمى بحرفة الصباغة لايعنى أنه لم يكن هناك من يمارس هذه الحرفة ، وإنما هو على العكس من ذلك فلابد أن تكون قد وجدت خلال القرون الإسلامية المبكرة ، والدلائل على ذلك عديدة من أهمها :

أ- أن عدداً من المصادر ذكرت العديد من الأشخاص الذين كانوا يرتدون ألبسة ذات ألوان متعددة كالأزرق ، والأحمر والأصفر وغيرها ، وهذه الألبسة لايمكن أن تكون قد وردت كلها من خارج الحجاز ، وإنما لابد أن تكون بعضها قد صبغت فى أراضى الحجاز[٤١] ، وذلك أن من يطلع على كتاب الدينورى الذى مر ذكره فى الصفحات السابقة يجده قد ناقش فى فصل مستقل ، الأشجار والنباتات التي تستخدم فى الصبغ لإعطاء ألوان متعددة مع ذكر أماكنها فى منطقة الحجاز وغيرها من المناطق الأخرى فى شبه الجزيرة[٤٢] . كما أن المعاجم العربية الأخرى كاللسان لابن منظور [٤٣] والتاج للزبيدى[٤٤] وفقه اللغة للثعالبى [٤٥] قد أشارت إلى بعض الألبسة الملونة والأشجار المتعددة والمستخدمة فى حرفة الصباغة والتى كانت معروفة عند الحجازيين .

ب- وهناك مصادر أخرى تشير إلى بعض المواد المستخدمة فى الأصباغ مثل مادة العصفر[٤٦] ، والزعفران ، والنيل، والورس [٤٧] والإيداع [٤٨] والتى عرفها أهل الحجاز فاستخدمها بعضهم بل وبيعت فى أسواق مكة والمدينة ، علماً أن بعضها كان متوافراً فى النباتات والأشجار التى توجد فى الحجاز فى حين أن البعض الآخر كان يتم استيراده من داخل وخارج شبه الجزيرة على حد سواء[٤٩] .

رابعاً : التعدين والحدادة :

قد يظهر لنا أن المصادر لم تتحدث بشكل واسع عن حرفة التعدين والحدادة ، وبشكل دقيق عن منطقة الحجاز ، إلا أن كتاب الهمدانى [٥٠] يعتبر أفضل المصادر التى وصلتنا ، فذكر لنا بعض المعادن المشهورة فى شبه الجزيرة العربية ، وكان مما أشار إليه فى بلاد الحجاز ، معدن بنى سليم الذى كان يقع فى بلاد قبيلة بنى سليم وكانت هذه القبيلة هى التى تشرف عليه ، ويذكر عنه أنه كان معدن ذهب على وجه التحديد وقد كان يستخدم قبل الإسلام وخلال العهود الإسلامية المبكرة، حتى أنه ليذكر عنه أنه كان له شأن عظيم خلال العصر الأموى ، فتروى بعض المصادر بأنه كان عليه فى سنة ١٢٨ هـ أمير يدعى عبد الله بن كثير [٥١] ، إلا أنه من الغريب أننا قد بحثنا عن هذا الشخص فلم نجد له ترجمة فى أى مصدر كان ، ولهذا فإننا لانعرف كيف تمت توليته أميراً على ذلك المعدن ، هل كان من قبل الخلافة الأموية التى كانت تحكم العالم الإسلامى فى ذلك الوقت ، أم كان عن طريق قبيلة بنى سليم نفسها التى كانت فى حقيقة الأمر تتولى الحفاظ والسيطرة على ذلك المعدن ، ومع أننا لانعرف من ولاه على هذا المعدن ، إلا أن أقوى الإحتمالات أنه ولى من قبل الخلافة الأموية وممثليها الإداريين فى الحجاز ، والسبب الذى جعلنا نرجح هذا الإحتمال هو أن المعادن كانت ملكاً لأصحابها وليست للسلطة الإدارية أو الخلافة فى تلك العهود إلا أن تحصل على نصيب الزكاة من المعادن ، ولهذا فليس ببعيد أن عينت الخلافة الأموية هذا الأمير لكى يشرف على المعدن فيحافظ على سير العمل ثم بالتالى يضمن نسبة الزكاة التى سوف تذهب إلى بيت مال المسلمين .

ومن يتتبع العمل فى معدن بنى سليم بعد ولاية عبد الله بن كثير قد لايجد المعلومات الكافية التى تصور مسيرة العمل والإنتاج به إلا أنه بدون شك لابد أن يكون قد استمر فى إنتاجه خلال العهد الأول من العصر العباسى ، وذلك لما امتاز

به الخلفاء الأوائل من بنى العباس من حنكة ودراية فى سياسة الأمور ، غير أن الوضع لم يدم طويلاً ، وذلك لما قد جرى من الصراعات السياسية فى بلاط الخلافة العباسية بعد موت هارون الرشيد ، ثم بعد سيطرة الأتراك على بلاط الخلافة فى عهد الخليفة المعتصم ، فتذكر الروايات التاريخية أن ماحدث من قلاقل سياسية فى أرض العراق أثر بالتالى فى أحوال القبائل فى الحجاز ومن ضمن هذه القبائل قبيلة بنى سليم التى اشتركت فى حروب ونزاعات مع القبائل الأخرى كان هذا مما أثر على معدن بنى سليم وإنتاجه فى أن بدأت القبائل العربية تغير عليه فتنهب إنتاجه وتصيبه بالإيذاء والدمار (٥٢) .

ومن المعادن المشهورة أيضاً فى منطقة الحجاز معدن القَبَلِيّة (٥٣) ، وهى أرض ومعادن أقطعها رسول الله (ﷺ) لبلال بن الحارث المزنى ، وكان هذا المعدن كثير الإنتاج خلال القرنين الأولين من الإسلام ، ثم إن ملكيته لم تخرج من ورثة بلال ابن الحارث (٥٤) ، إلا أن الشئ الذى لايزال غامضاً حول هذا المعدن هو مقادير الإنتاج الذى كان يخرج منه ، ثم هل كان عليه وال معين كما رأينا عبد الله بن كثير على معدن بنى سليم فى آخر عهد بنى أمية ؟

ومعادن أخرى قد ورد ذكرها فى أماكن متعددة من الحجاز مثل معدن الأحسن على حدود الحجاز من جهة نجد ، وكذلك معادن فى ينبع ، وجبل رضوى بين مكة والمدينة (٥٥) ، إلا أن هذه المعادن لم يرد عنها إلا إشارات فى بعض المصادر المبكرة دون أن توضح من كان يمتلكها وما المعادن التى كانت تستخرج منها .

أما حرفة الحدادة التى تعتمد بالدرجة الأولى على الأيدى الفنية التى تصنع الحديد ، وكذلك على المواد الأولية من الخامات الحديدية التى بتوافرها يستطيع صانع الحديد أن يمارس مهنته ، فقد عرفت عند العرب من قبل الإسلام ، إلا أن الكتاني (٥٦) يروى لنا قصة تواجد صناعة الحديد فى شبه الجزيرة ، وأنها راجعة إلى

أن الرسول ﷺ لما فتح خيبر سبى فى من سبى ثلاثين عبداً ، كانوا صناعاً وحدادين ، ثم جعلهم يعلمون المسلمين فى المدينة حرفة صناعة الحديد ، وما فعله الرسول ﷺ ليس ببعيد أن يكون حصل ، إلا أن القول بأن صناعة الحديد لم توجد إلا في تلك الفترة التى غزى الرسول ﷺ فيها خيبر ، فهذا أمر قد لا يصدق لأن الحديد قد عرف عند عرب شبه الجزيرة من العهود السابقة لظهور الإسلام ، بل قد استخدمت الأدوات الجديدة المستوردة والمصنعة محلياً فى أغراض عدة ولأهداف متنوعة .

وقد ذكرت المصادر فى القرنين الثانى والثالث الهجريين نشاط الحدادين فى أسواق مكة والمدينة ، وكيف كانوا يزاولون حرفتهم لصناعة أدوات حديدية متنوعة الأشكال ، ومختلفة فى الإستخدام ، بل وأشارت إلى أن غالبية الأيدى العاملة فى هذه الحرفة كانت من طبقتى الموالى والعبيد فى حين أن العرب كانوا ينظرون إلى هذه المهنة وغيرها من المهن نظرة ازدراء واحتقار (٥٧) ، علماً بأن هذا التصرف قد لايتفق مع الشريعة الإسلامية التى تنادى بأن يعلم المسلم حرفة أو مهنة يكسب من ورائها الرزق الحلال .

ومن يتفحص الدراسات الأثرية التى أجرتها جامعة الملك سعود فى مدينة الربذة، يجد أنه قد عثر على عدد من الآلات والأدوات الحديدية التى تعود إلى القرون الثلاثة الإسلامية الأولى ، ثم إن أغلبها كان قد صنع محلياً فى منطقة الحجاز (٥٨) .

ومع أن الحدادين كانوا متواجدين فى أرض الحجاز إلا أنه لم يكن هناك معادن حديدية تسد حاجة هؤلاء الحرفيين ، لذا كان هناك حركة تصدير للحديد من مناطق خارج وداخل شبه الجزيرة ، أمثال اليمامة ، واليمن ، وبلاد فارس ، والهند وغيرها (٥٩) .

خامساً : الصياغة :

ومن الحرف التى عرفها أهل الحجاز ، الصياغة فيروى لنا الطبرى (٦٠) وجود اليهود فى المدينة قبل ظهور الإسلام وكيف كانوا يمارسون هذه المهنة بنشاط ، ثم عند هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة ، وتصادمه مع الفئات اليهودية هناك وقرر إخراجهم من المدينة ، ومن هذه الرواية نستطيع إستنتاج عدة نقاط هى :

١- ممارسة حرفة الصياغة بين عرب الحجاز ، علماً بأن اليهود كانوا أصحاب الشأن فى مزاولة هذه المهنة ، إلا أنه ليس ببعيد أن يكون مارسها بقية السكان من أهل المدينة ، لأنها مادامت أن عرفت لديهم فليس بغريب أن يزاولوها .

٢- إدراك الرسول ﷺ أهمية الحرف بشكل عام لذا نراه يبقى على أدواتهم بعد طردهم ، وهذا مما يساعد المسلمين فى استخدامها ومزاولة هذه المهنة ، إلى جانب أنه بهذا التصرف الذى فعله الرسول ﷺ لم يكن إلا إيعازاً لتطوير وتحسين حرفة الصياغة كما رأينا فى فصل التعدين والحدادة بترك الحدادين الذين سباهم من خيبر يمارسون مهنة الحدادة بين أهالى المدينة . ثم إن العمل الذى فعله الرسول ﷺ ربما يكون له أبعاد فى أن إزالة الإحساس الذى كان ولا يزال عند بعض العرب بأن العمل فى هذه المهن أمثال الحدادة والصباغة عمل حقير ولا يعمل فيه إلا الموالى والعبيد .

ومما لاشك فيه أن العمل فى حرفة الصياغة قد تطور فى العهود التالية لعصر الرسول ﷺ ، إذ يذكر لنا السمهودى (٦١) ، والعصامى (٦٢) ، نقلاً عن ابن زبالة الذى عاش فى المدينة خلال القرن الثانى الهجرى ، أنه كان فى إحدى ضواحى المدينة ما يقارب ثلاثمائة صائغ يمارسون مهنة الصياغة ، وقد يكون هذا الرقم مبالغاً فيه ، إلا أنه على أية حال يدل على سعة ونشاط مزاولة هذه الحرفة فى المدينة . ولم تكن المدينة وحدها هى المشهورة بالصاغة الذين يمارسون مهنة الصياغة ، ولكنهم وجدوا فى أماكن متعددة من أسواق المدينة ومكة معاً ، فكانو يجلسون فى

حوانيتهم بالأسواق لممارسة عملهم ، وصناعة الحلى من الذهب والفضة ، كالأساور ، والخلاخيل والخواتم ، والأقرطة التى تستخدمها النساء وتتزين بها [٦٢] .

ولم يكن جلب المواد الأساسية لحرفة الصياغة صعباً ، وذلك لتوافر المعادن فى الحجاز كمعدنى بنى سليم والقَبَلِيَّة فكانت تنتج بالدرجة الأولى الذهب ثم الفضة ولذا فإن إنتاج تلك المعادن لابد أن يذهب منه بعض الشئ للصاغة فى الأسواق وغيرها حتى يمارسوا مهنتهم ، ثم إن هناك مصدراً آخر ، إذ تذكر بعض المصادر أنه كان بين أهل الحجاز عدد من الأغنياء وعلية القوم يحصلون على الجوهرات والأدوات الذهبية والفضية إما عن طريق التجارة من خارج الحجاز ، أو أن بعض خلفاء بنى أمية وبنى العباس كانوا عندما يذهبون إلى الحجاز فى أيام الحج يقومون بتوزيع بعض الهدايا والكساوى على بعض أفراد المجتمع ، والتى كان من ضمنها بعض المجوهرات وما شابهها [٦٣] : وبتوافر مثل هذه الجوهرات إما عن طريق التجارة أو الهدايا ، لابد أن يحافظ عليها فتصان ويصلح ما خرب منها ، وهذا العمل لايقوم به إلا الصاغة الذين هم أصحاب الحرفة .

سادساً : صناعات أخرى :

ومن الحرف والصناعات التى كانت موجود عند الحجازيين صناعة الفخار ، إذ تروى بعض الكتب التاريخية بأنه كان فى بعض مدن الحجاز أماكن خاصة ، يمارس فيها صناعة الفخار ، ثم إنه كان هناك مناطق معينة فى كل من مكة والطائف يجلب منها المواد الأساسية ، كالطين وغيره لصناعة الأوانى الفخارية [٦٤] .

وحرفة البناء ونقش الأحجار كانت متوافرة فى المدن الحجازية ، حتى إنه كان هناك من يجيد فن النقش على الحجارة ، فيذكر السمهودى [٦٥] أنه كان لبنى حرام فى المدينة غلام رومى ينقل الحجارة وينقشها ، ومن يطالع التوسعات المعمارية التى حدثت فى الحرم المكى ، والحرم النبوى خلال القرون الإسلامية الأولى ، يجد أنه كان هناك من يجيد حرفة البناء والنقش ، علماً أن من يقوم بهذه الحرف

لم يكن من أهل الحجاز فقط ، وإنما كان يستقدم بعض البنائين ، والنقاشين ، والمخططين والمهندسين المهرة الذين يقومون بتنفيذ بعض المشاريع التي يراد عملها ، فيذكر أن الخليفتين الوليد بن عبد الملك الأموى ، والمهدى العباسى كانا قد استقدما عدداً من هؤلاء الحرفيين من مصر ، والشام والعراق أثناء توسعاتهما للحرم المكى والمدنى (٦٦) .

كذلك فصناعة الخصف والحبال كانت من المهن التى امتهنها المجتمع الحجازى ، فكانوا يستخدمون أوراق الأشجار ، وسعف النخل فى عمل بعض الأثاث المنزلى ، كما أن صناعة الحبال والخيوط المتنوعة كانت معروفة ويمارسها بعض السكان ، ومن يلقى نظرة على كتاب النبات للدينورى (٦٧) ، يجد أنه أفرد باباً فى صناعة الحبال ، موضحاً نوعية الحبال التى كانت تصنع ، ذاكراً الأشجار التى تستخدم لاستخراج المواد الأساسية لعمل أنواع متعددة من الحبال ، مع التركيز على شجر الخزم الذى يوجد بكثرة فى جبال وأودية الحجاز ، والذى يعد من أفضل أنواع الأشجار فى استخراج نوعية جيدة من الحبال .

وقد لاتكون صناعة الحبال من الأشجار فقط ، وإنما كانت تستخدم جلود الحيوانات ، كالجمال والأبقار فى إنتاج أنواع جيدة من الحبال ، والتى يقوم على صنعها بعض المهرة من الرجال والشباب فى المجتمع الحجازى .

ولم تكن كل الحرف التى عرفها أهل الحجاز قاصرة على ما سبق ذكره ، وأن ماتم شرحه فى هذه المقالة يعتبر من أهم الحرف عند الحجازيين علماً بأن من يطالع كتاب الأزرقى ، أخبار مكة ، تحقيق رشدى ملحس يجد أنه قد ذكر فى الفهارس أعداداً كثيرة من الحرف التى كانت معروفة عند أهل الحجاز والتى كانت تمارسها بعض الأيدى العاملة الفنية ، حتى صارت هذه الفئات الحرفية لاتعرف إلا بإسم الحرفة التى تزاولها أمثال الخبازين ، الحجامين ، والطباخين وغيرها .

الهوامش

١- الجاحظ ، التبصر بالتجارة ، تحقيق حسن حسني عبد الوهاب (بيروت ، ١٩٦٦) ص ، ٣٤ ، جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، جـ ٨ (بيروت ، ١٩٧١م) ص ، ٥٣٧ ، ٥٨٧ .

٢- صفة جزيرة العرب ، تحقيق محمد الأكوع الحوالي ، (الرياض ، ١٣٩٤ / ١٩٧٤م) .

٣- جزيرة العرب من كتاب المسالك والممالك ، (الكويت ، ١٣٩٧ / ١٩٧٧) ص ٢٧ ، ١٢٢ .

٤- «جزيرة العرب من نزهة المشتاق للادريسي» تحقيق ، ابراهيم شوكت ، مجلة المجمع العلمي العراقي، جـ ٢١ (١٩٧١م) ص ، ٢٦ .

٥- صفة بلاد اليمن ومكة وبلاد الحجاز المسمى تاريخ المستبصر ، جـ١ (ليدن ، ١٩٥١م) ص ، ٢٥ .

٦- معجم البلدان جـ ٤ (بيروت ، ١٩٥٧/١٣٧٦م) ص ، ٩ .

٧- ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، جـ٥ (بيروت ، ١٩٥٧/١٣٧٦م) ص ٥٠٠ ، ٥٢٢ ، الأزرقي، أخبار مكة ، تحقيق رشدي ملحس ، طـ٤ ، جـ٢ (مكة ، ١٩٨٣/١٤٠٣م) ص ، ٢٦٣ ، الهمداني ، صفة ، ص ٣٢٦ ، ابن المجاور ، تاريخ ، جـ١ ص ، ١٣ ، ٢٥ ، ٩٧ .

٨- ابن سعد ، الطبقات ، جـ٥ ص ٥٢٢ ، الأزرقي ، المصدر السابق نفسه ، الهمداني ، صفة ، ص ٢٦٠ ، المقدسي ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، تحقيق دي غوي (ليدن ، ١٩٧٧م) ص ٧٩ . H. Lammens (Taif) EIL, Vol. iv, P. 621

٩- الجاحظ ، التبصر ، ص ٣٤ ، الهمداني ، صفة ، ٢٦٠ ، ٣٦٣ عرام السلمي ، كتاب أسماء جبال تهامة وسكانها ، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة ، ١٩٥٥/١٣٧٤م) ص ٤٠٣ ، ٤٣١ ، المقدسي ، أحسن ، ص ٧٩ .

١٠- أنظر المصادر الآتية ، ابن خرداذبه ، كتاب المسالك والممالك تحقيق ، دي غوى (ليدن ، ١٨٨٩/١٣٠٦م) ص ٣٥ ، الأصفهاني ، بلاد العرب ، تحقيق حمد الجاسر ، وصالح أحمد العلي ، (الرياض ، ١٩٦٨/١٣٨٨م) ص ٣٠٨ ، ابن قدامه ، كتاب الخراج ، دي غوى (ليدن ، ١٨٨٩م) ص ١٨٩ ، ابن المجاور ، تاريخ ، جـ١ ، ص ١٣ ، ٢٥ ، ٩٧ .

١١- كتاب النبات ، الجزء الثالث والنصف الأول من الجزء الخامس ، تحقيق بي ليون (ويسبادن ، ١٩٧٤/١٣٩٤م) ص ١٠٤ - ١٢١ .

١٢- كتاب المخصص ، جـ٤ (بولاق ، ١٨٩٨/١٣١٦م) ص ١٠٤ - ١١٦ .

١٣- القرظ ، نوع من الأشجار التي تنبت في الجبال والأودية ، وله سيقان كبيرة وأوراق تشبه ورق التفاح . الدينورى ، النبات ، جـ ٣ ، ص ١٠٥ ، ابن سيده ، المخصص ، جـ٤ ، ص ١٠٥ ، الزبيدى ، تاج العروس من جواهر القاموس ، حققه مجموعة من العلماء ، جـ٢٠ (الكويت ، ١٩٨٣/١٤٠٣م) ص ٢٥٦ .

١٤- الدينورى ، النبات ، جـ٣ ، ص ١٠٥ ، عرام ، أسماء جبال ، ص ٣٩٩ ، ٤٠١ ، ٤٠٣ ، ٤٠٧ ، ٤١٧ ، ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، جـ٥ ، ص ٤٣٧ ، ٥٢٢ ، ابن المجاور ، تاريخ، جـ١ ، ص ٢٥ ، ٣٢ .

١٥- الدينورى ، النبات ، جـ ٣ ص ١٠٤ - ١٢١ ، ابن سيده ، المخصص ، جـ٤ ، ص ١٠٤ - ١١٦ .

١٦- الأزرقي ، أخبار ، جـ٢ ، ص ٢٥٥ ، ٢٦٣ ، الفاكهى ، كتاب أخبار مكة ، رسالة دكتوراه بجامعة اكستر ، تحقيق فواز الدهاس (١٩٨٣م) ص ٣٢٣ ، ٣٥٨ ، الأصفهانى ، كتاب الأغانى ، جـ٣ (القاهرة ، ١٩٦٣/١٣٨٣م) ص ٣٤٦ .

١٧- مصعب الزبيرى ، كتاب نسب قريش ، تحقيق ليفى بروفنسال (القاهرة ، ١٩٥٣م) ص ١٧٨ .

١٨- الجاحظ ، التبصر ص ٣٤ ، الهمدانى ، صفة ص ٢٦٠ المقدسى ، أحسن التقاسيم ، ص ٢٨٩ الادريسى «جزيرة العرب» ص ٢٦، ابن المجاور ، تاريخ ، جـ١ ص ١٣ ، ٩٧ ، ٩٨ .

١٩- الأزرقى ، أخبار ، جـ١ ص ١٥٧ - ١٥٨ ، ابن رسته ، الأعلاق النفسية ، تحقيق دى غوى (ليدن ١٨٩١م) ص ٢١٥ ، جواد على ، المفصل ، جـ٧ ، ص ٥٤٢ ، ٥٥٢ .

٢٠- الأزرقى ، أخبار جـ٢ ، ص ٢٤٣ ، الحربى ، كتاب المناسك وأمكان طرق الحج ومعالم الجزيرة، تحقيق حمد الجاسر (الرياض ، ١٩٦٩/١٣٨٩م) ص ٤٥١ ، ابن رسته ، الأعلاق ، ص ٢١٥ الأصفهانى ، الأغانى ، جـ١٦ ص ١٤٩ ، ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، تحقيق أحمد أمين وآخرين ، جـ٦ (القاهرة ، ١٩٦٧م) ص ٤٣٣ .

٢١- الأزرقى ، أخبار ، جـ٢ ، ص ٦٠ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ١٠٣ ، الفاسى شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ، تحقيق لجنة من كبار العلماء والأدباء جـ٢ (بيروت ، بدون تاريخ) ص ٣٤٦ ، ابن فهد ، اتحاف الورى بأخبار أم القرى ، تحقيق فهيم شلتون جـ٢ (القاهرة ، ١٩٨٣/١٤٠٤م) ص ١٩٤ ، ٢٠٦ ، طاهر العميد «التوسعات القديمة والحديثة فى عمارة المسجد الحرام» مجلة

كلية الآداب ببغداد ، جـ١٤ (١٩٧١/١٩٧٠م) ص ٥٢١ .

٢٢- أنظر الدينوري ، كتاب النبات ، تحقيق محمد حميد الله ، جـ٢ (القاهرة ، ١٩٨٣م) أنظر أيضاً:

Al. Dinawari's Book of plants (Kitab Al. Nabat) an Annotataed English Translation of the Extant Alphabetical Partion by A.Y. Breslin, Unpublished Master's thesis University of Arizon, 1986.

٢٣- عرام ، أسماء ، ص ٣٩٦ ، ٤٠٣ ، ٤٠٧ ، ٤٠٩ ، ٤١٣ ، ٤١٧ ، القزويني آثار البلاد وأخبار العباد (بيروت ، حوالي ١٩٧٥م) ص ٨٦ ، ٨٩ ، صالح أحمد العلي «منازل الطريق بين المدينة ومكة» مجلة الداره ، مجـ ١٣ ، جـ١ (١٣٩٧/١٩٧٧م) ، ص ٣٥ .

٢٤- أنظر التعريفات ومدى الأهمية لهذه الأنواع من الأشجار في عرام ، أسماء ، ص ٤٠٣ ، ٤٠٧ ، ابن منظور لسان العرب ، جـ١ (بيروت ، ١٩٧٥م) ، ص ٢٢٢ ، جـ٧ ، ص ٣٢٨ ، جـ١١ ، ص ١٠ ، الزبيدي ، تاج ، جـ٢ ، ص ٥٥ ، جـ١٩ ، ص ٤٠١ -٤٠٢ .

٢٥- ابن سعد ، الطبقات ، جـ٥ ، ص ٤٣٧ ، الأزرقي ، أخبار ، جـ٢ ، ص ٢٣٢ ، الأصفهاني ، الأغاني ، جـ١٦ ، ص ١٤٩ ، جـ١٩ ، ص ١٦٥ .

٢٦- الدينوري ، النبات ، جـ٢ ، ص ٢٥ ، الأزرقي ، جـ٢ ، ص ٢٤٣ ، الحربي ، ص ٣٥٤ ، ٣٨٩ ، ابن رسته ، ص ٤٣ ، ٤٩ ، ٥١ ، ١٣٤ ، الأصفهاني ، الأغاني ، جـ١٦ ، ص ١٤٩ ، المقدسي ، ص ٧١ ، ٧٦ .

٢٧- ابن خلدون ، المقدمة ، جـ٢ (بيروت ، ١٩٧٠م) ، وهي مصورة من طبعة باريس ، (عام ١٨٥٨م) ، ص ٦٦٨ ، ٦٧٠ ، عبد الحي الكتاني، كتاب التراتيب الإدارية ، جـ٢ (بيروت ، بدون تاريخ) ص ٥٨ ، ٦٠ ، ٩١ .

٢٨- أخبار ، جـ٢ ، ص ٢٥٧ ، ٢٩٦ .

٢٩- المصدر نفسه .

٣٠- ابن سعد ، الطبقات ، جـ٥ ، ص ٤٣٧ ، الأصفهاني ، جـ١ الأغاني ص ٦٥ ، ٧٨ ، جـ٥، ص ١١٤ .

٣١- أنظر ، الوشاء ، كتاب الموشى ، (ليدن ، ١٨٨٦م) ص ١٦٧ ، M. Ahsan, Social Life under the Abbasids (London, 1979). P. 68; A. Grohmann (Tiraz) EI. Vol. IV, P. 785-6.

٣٢- ابن سعد ، جـ٥ ، ص ١٦١ ، الطبرى ، تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق محمد أبو الفضل ، جـ٧ (القاهرة ، ١٩٦٠م) ص ٥٥١ ، ٧ ، ٥ ، صالح العلى «الأنسجة فى القرنين الأول والثانى» مجلة العرب ، جـ٤ ، ١٣٨١/١٩٦١) ص ٥٨٥ – ٥٩٠ ، صالح العلى «الألبسة العربية فى القرن الأول الهجرى «مجلة المجمع العلمى العراقى ، جـ٨ ، ١٣٨٥/١٩٦٦م) ص ٤١ وما بعدها ، Ahsan, Social, P. 29-30

٣٣- الأزرقى ، أخبار ، جـ٢ ، ص ٢٥٩ – ٢٦٠ ، الفاكهى ، كتاب المنتقى فى أخبار أم القرى تحقيق وستينفلد (ليبزج ، ١٨٥٩م) ص ١٤–١٥ ، الكتانى، التراتيب ، جـ٢ ، ص ٣٢ .

٣٤- الأزرقى ، أخبار ، جـ٢ ، ص ٩٢ ، ٩٥ ، ٩٧ ، الفاسى ، شفاء جـ١ ، ص ٢٣٨ .

٣٥- مالك، المدونة الكبرى ، جـ١٦ (القاهرة ، ١٣٢٣هـ) ص ٣ ، ابن خلدون ، المقدمة ، جـ٢ ، ص ٣٠٩ – ٣١٠ .

٣٦- انظر ابن خلدون، المقدمة ، جـ٢ ، ص ٣٠٩ ، صالح العلى، «الألبسة العربية» ص ٤٣ .

٣٧- الطبرى ، تاريخ ، جـ٧ ، ص ٥٥١ ، ٥٥٧ ، جـ٨ ، ص ١٣٣ ، صالح العلى، «الأنسجة»، ص ٥٨٥ ومابعدها ، Ahsan Social life - P. 29ff

٣٨- ابن سعد ، الطبقات ، جـ٥ ، ص ٢١٧ ، الطبرى ، تاريخ ، جـ٧ ، ص ٥٧٧ ، ٥٨٢ ، الأصفهانى، الأغانى ، جـ٦ ص ٢٩١ ، جـ١٩ ، ص ١٤٦ ، ١٦٤ .

٣٩- «ألوان الملابس العربية فى العهود الإسلامية الأولى» مجلة المجمع العلمى العراقى جـ٢٦ ، ١٣٩٥/١٩٧٥م ص ١٠٦ .

٤٠- أنظر كتاب الأزرقى وفى الجزء الخاص بالفهرس من الجزء الثانى فقد أشار إلى عدد من الحرف التى كانت معروفة فى مكة بإسم الحرفيين ، فمثلاً قد نجد سوق الحدادين والدقاقين وغيرها من الحرف العديدة .

٤١- مالك ، المدونة ، جـ١٠ ، ص ١٦٩ ، جـ١١ ، ص٣٤ ، الفاكهى كتاب أخبار مكة ، ص ١١٩ – ١٢٠ ، الطبرى ، تاريخ ، جـ٢٧ ص ٥٧٧ ، ٥٨٢ ، الأصفهانى ، الأغانى ، جـ٦ ، ص ٢٩١ .

٤٢- الدينورى ، كتاب النبات ، جـ٣ ، ص ١٦٥ – ١٨٤ .

٤٣- جـ٣ ، ص ٤٠٦ ، جـ٤ ، ص ٧٤ ، ٣٢٤ ، جـ٥ ، ص ١٧٦ .

٤٤- جـ٩ ، ص ٢٨٦ ، جـ١١ ، ص ٤٢٨ ، جـ١٣ ، ص ٧٤ ، جـ١٤، ص ١٢٥ ، جـ٧، ص ٨ .

٤٥- (بيروت ، ١٩٧٣) ص ٥٠-٥٦ ، ١٥٤ - ١٥٩ .

٤٦- العصفر نبات يوجد في بعض أجزاء شبه الجزيرة كاليمن وغيرها إلى جانب استيراده من أماكن متعددة في العالم الإسلامي كمصر وبلاد فارس ، وعندما يستخدم في الصباغة يعطي اللون الأصفر ، الدينوري ، النبات ، جـ٢ ، ص ١٣٩ .

٤٧- الورس شجرة تنبت في بلاد اليمن وتستخدم في الصبغ إذ تعطي اللون الأصفر المائل إلى الحمرة ، الهمداني ، صفة ، ص ٢١٤ - ٢١٥ الأصفهاني ، الأغاني ، جـ٢ ، ص ٢٨١ .

٤٨- الإيداع شجر كبير ذو أوراق تشبه أوراق العنب ويوجد بكثرة في بلاد الحجاز ويستخدم في الصباغة معطياً اللون الأحمر ، الدينوري ، النبات ، جـ ١ ، ص ٥٧ - ٥٨ ، جـ٣ ، ص١٧٧ ، عرام ، أسماء ، ص ٣٩٩ - ٤٠٠ .

٤٩- ابن سعد ، الطبقات ، جـ٥ ، ص ١٨٠ ، ١٨٩ ، مالك ، المدونة ، جـ١٠ ، ص ١٦٩ ، الأصفهاني ، الأغاني ، جـ٢ ، ص ٢٨١ ، الهمداني ، صفة ، ص ٢١٤ ، عرام، أسماء ، ص ٣٩٩ .

٥٠- كتاب الجوهرتين العتيقتين المائعتين من الصفراء والبيضاء (ابسلا ، ١٩٦٨) ص ١٣٨ وما بعدها

See D.M. Dunlop (Sources of) Gold and silver in Islam according to Al-Hamadani (10 th century A.D.) Studia Islamic, Vol. VIII (1957) P. 29 ff.

٥١- الحربي ، المناسك ، ص ٣٣٥ ، الطبري ، تاريخ ، ص ٣٤٨ ، الأصفهاني ، الأغاني ، جـ ٢٣ ، ص ٢٢٧ - ٢٢٨ .

٥٢- الطبري ، تاريخ ، جـ٩ ، ص ١٢٩ ، الحربي ، المناسك ، ص ٣٣٥ .

٥٣- معدن القَبَلِيَّة يقع إلى الجنوب الغربي من المدينة وعلى بعد حوالي خمسة كيلو مترات . أبو عبيد، كتاب الأموال ، تحقيق ، محمد هراس (القاهرة ، ١٣٨٨ هـ) ص ٣٨٧ ملاحظة رقم (٢) .

٥٤- أبو عبيد ، المصدر السابق ، ص ٣٨٧ ، ٤٧٠ ، البلاذري ، فتوح البلدان (بيروت ، ١٤٠٣ / ١٩٨٣م) ص ٢٢ ، ٢٧ .

٥٥- المقدسي ، أحسن التقاسيم ، ص ١٠١ ، الأصفهاني ، بلاد ، ص ١٥٩ ياقوت ، معجم ، جـ٢ ، ص ٢٣٤ .

٥٦- التراتيب ، جـ٢ ، ص ٧٥ .

٥٧- الأزرقى ، أخبار ، جـ٢ ، ص ٢٣٩ ، ٢٥٦ ، مالك ، المدونة ، جـ١٢ ، ص ٤٢ ، الطبرى ، تاريخ ، جـ٧ ، ص ٥٢٨ ، ٥٣٠ ، ٥٤٠ .

٥٨- S.Al. Rashid, Al Rabadhah (Riyadh, 1986) P. 1 -14.

الربذة تقع فى الجنوب الشرقى من المدينة ، وهى تبعد عنها حوالى مائتى كيلا ، وتعتبر من أنشط المحطات على طريق مكة المكرمة خلال القرون الإسلامية الأولى أنظر حمد الجاسر «الربذة تحديد موقعها» مجلة العرب ، جـ١ -٢ (١٣٩٥/١٩٧٥م) ص ١ - ٣ .

٥٩- ابن الفقيه ، مختصر كتاب البلدان ، تحقيق دي غوى (ليدن ، ١٣٠٢/١٨٨٥م) ص ٢٥٤ ، الأزدى ، تاريخ الموصل ، تحقيق على حبيبه (القاهرة ، ١٣٨٧ هـ) ص ٤٩ ، صالح العلى التنظيمات الإجتماعية والإقتصادية فى البصرة خلال القرن الأول الهجرى (بغداد ، ١٩٥٣م) ص ١٩ .

٦٠- تاريخ ، جـ٢ ، ص ٤٨١ .

٦١- وفاء الوفا بأخبار دار المصطفي ، جـ٤ (القاهرة ١٩٥٤م) ، ص ٢٣٠ ، سمط النجوم العوالي فى أنباء الأوائل والتوالى جـ ٣ ، (القاهرة ، ١٣٨٠هـ) ، ص ٩٢ .

٦٢- مالك ، المدونة ، جـ١١ ، ص ٣٤ ، ص ٤٢ ، ابن سعد الطبقات ، جـ٥ ، ص ٤٩٠ .

٦٣- انظر ، ابن بكار ، جمهرة نسب قريش ، تحقيق محمود شاكر ، جـ١ (القاهرة ، ١٣٨١هـ) ، ص ١١٣ ، ١١٤ ، مؤلف مجهول العيون والحدائق ، تحقيق دى غوى جـ٣ (ليدن ، ١٨٦٩ ، ص ٢٩١ ، ابن فهد ، اتحاف ، جـ٢ ، ص١٧٧ .

٦٤- الأزرقى ، أخبار ، جـ٢ ، ص ٢٥٥ ، الأصفهانى ، الأغانى ، جـ٥ ، ص ٦٥ .

٦٥- وفاء ، جـ١ ، ص ٢٠٤ .

٦٦- أنظر ، الأزرقى ، أخبار ، جـ٢ ، ص ٧٩ ، الفاكهى أخبار ، ص ٣٢٦ ، الحربى ، المناسك ، ص ٣٨٩ - ٣٩١ ، ابن فهد ، اتحاف ، جـ٢ ، ص ٢١٤ .

٦٧- جـ٣ ، ص ٢٣١ - ٢٥٦ .

(١٢)

العرب في مقديشو وأثرهم في الحياتين السياسية والثقافية في ظل الإسلام

العرب فى مقديشو وأثرهم فى الحياتين السياسية والثقافية فى ظل الإسلام (*)

كانت الشعوب العربية هى أهم الشعوب التى اتصلت بساحل شرقى أفريقية منذ القدم، وأبقاها أثراً فى تلك البقعة من القارة، وقد ساعد على ذلك عامل القرب الجغرافى لأن العرب بصفة خاصة هم أقرب الشعوب دون غيرهم من شعوب آسيا، فهم يواجهون ساحل شرقى أفريقية مما ساعد على كثرة التردد بين سواحل شبه الجزيرة العربية الجنوبية بصفة خاصة بين شرقى افريقية، كما ساعد نظام الرياح الموسمية فى المحيط الهندى على كثرة الهجرات لأن العرب نظموا رحلاتهم وفقاً لنظام هذه الرياح، فكانت لهم رحلتان فى العام . وهناك العامل الأساسى الذى دفع العرب لارتياد سواحل شرقى أفريقيه، كما دفع غيرهم من الشعوب الآسيوية وغيرها وهو الأهمية الأقتصادية لشرقى افريقيه ومافيه من سلع وثروات.

ولقد كان لدول عرب الجنوب معين حوالى (١٣٠٠- ٦٥٠ ق.م) وسبأ (حوالى ٩٥٠ إلى حوالى ١١٥ ق.م) ثم دولة حمير (١١٥- ٥٢٥ م) كان لهذه الدول النشاط الكبير فى الحركة التجارية البحرية والبرية، كما عملت هذه الدول على تنظيم طرق القوافل وتأمينها داخل الجزيرة العربية. كذلك كان لعرب الحجاز دور كبير فى ازدهار التجارة، وقد نوه القرآن الكريم برحلات قريش التجارية، وكان عرب الحجاز قد تمكنوا من السيطرة على ناصية التجارة بعد تدهور عرب الجنوب منذ القرن السادس الميلادى، وكان من نتيجة هذا النشاط العربى تقدم فنون الملاحة وبراعة العرب فى هذا المجال. كما أن البحار الجنوبية صارت مألوفة ومعروفة عند العرب، وقد وصفها الرحالة الجغرافيون أدق وصف، كما وصفوا

(*) مقالة منشورة فى مجلة المؤرخ العربى - العدد الأول - المجلد الأول (القاهرة ، ١٩٩٣م) ص١٢٨- ١٥٨

نشاط العرب البحرى والتجارى، ومن هؤلاء ياقوت الحموى[١] والمسعودى[٢] .

تدفقت الهجرات العربية إلى شرقى افريقيه فى العصر الإسلامى لأسباب دينية وسياسية، فضلاً عن العامل الاقتصادى الذى كان مسيطراً على معظم الهجرات. وقد أشارت الروايات أن الصومال عرفت الإسلام منذ ظهوره، ومع ازدهار الإسلام كدين ودولة ازداد النشاط البحرى وتوافدت على سواحل الصومال مجموعات ضخمة من دعاة الإسلام من عرب وفرس وغيرهم لانشاء مراكز عربية اسلامية ثابته لنشر الإسلام والثقافة العربية الإسلامية بين القبائل الافريقية فى سواحل الصومال الشمالية والجنوبية المطلة على المحيط الهندى، بل استطاع العرب المسلمون التوغل إلى داخل هذه البلاد لنشر الإسلام واللغة العربية بين قبائل الداخل، وذلك بعد أن قام العرب بتأسيس مدينة مقديشو التى أصبحت مركز انطلاق جنوباً وإلى الداخل[٣] كما سيجىء تبيان ذلك .

تتابعت الهجرات العربية لنشر الإسلام فى الساحل الأفريقى الشرقى منذ عهد الخلفاء الراشدين وازدادت أيام الأمويين والعباسيين، ونذكر من هذه الهجرات على سبيل المثال لا الحصر، هجرة الخوارج الذين حاربهم على بن أبى طالب وهزمهم فى موقعة النهروان[٤] . وهجرات بعض العرب الأمويين الذين أشارت الروايات بأن عبد الملك بن مروان هو الذى أرسلهم إلى تلك الجهات لتأسيس المراكز الإسلامية. وقد أفاضت الروايات فى ذكر هجرات الأمويين إلى الساحل، وأشارت إلى أن عبد الملك عندما تناهى إلى مسامعه أخبار الهجرات العربية إلى أفريقية أرسل أخاه حمزة لنشر الدعوة الإسلامية ومد محاولة نفوذ الأمويين فى الصومال . وفى رواية أخرى أن ابنه جعفر هاجر إلى شرقى افريقيه وحكم فى منطقة كيوايو Kiwayu (فى جنوب مقديشو فى ارخبيل لامو) وتوفى بها[٥] .

وتنسب الروايات تأسيس الامارات العربية الأولى فى شرقى افريقيه لعهد عبد الملك بن مروان ورجاله الشاميين الذين تسميهم الروايات بالشاميين Mashami أو

الواشامى Washami ويظهر أنهم وصلوا إلى شرقى افريقيه فى مجموعات صغيرة حوالى ٧٠٠م أو قبله بقليل . وطبقاً لما ورد فى الرواية أن عبد الملك هو العامل الأساسى الذى دفع العرب لتأسيس امارة عربية فى لامو Lamu. ويذكر ستايقند Stigand أن عبد الملك بن مروان قام بإنشاء امارات عربية على ساحل شرقى افريقيه عندما أرسل مهاجرين سوريين عام ٧٧ هـ (٦٩٦م) لمد نفوذ الأمويين هناك(٦) . وقد نجح هؤلاء المهاجرون فى تكوين مدن تطورت وأصبحت امارات عربية هامة مثل بيت Pate أو باتا Pata ، ومالندى Malindi وممبسة Mombassa زنجبار Zanzibar . ويواصل صاحب كتاب «أرض الزنج The land f Zing حديثة ويضيف بأن الروايات قد ذكرت بأن المراكز التالية أنشأها عبد الملك بن مران وجعل على كل واحدة منها والياً عربياً يحكمها نيابة عنه وهى كما يلى: براوه Brawa تيولا Tula – أموى Omui – كيزمايو Kismayu قمبى Vambi – كوياما Koyama – شانقا Shamga – پازا Paza – بيت Pate ولامو Lamu (٧) ومازال اسم عبد الملك بن مروان يذكر فى تلك الجهات لدرجة أن السكان قد حرفوا اسمه، فمثلا ينطقون عبد المالك، أو ابن مروانى ومرد ذلك، ضعف اللغة العربية وظهور اللغة السواحيلية(٨) .

وفى أواخر عهد الدولة الأموية كانت هجرة الزيود عقب مقتل زيد بن على زين العابدين عام ١٢٢ هـ (٧٤٠م) فراراً من اضطهاد بنى أمية لهم، وعرف هؤلاء بالزيدية. واستقرت هذه الجماعات كما أشارت المصادر فى ساحل بنادر الصومالى وحكموا فيه ما يقرب من المائتى سنة، ونشروا الإسلام بين قبائل بنادر، كما أصلحوا الأراضى، وزرعوا بعض النباتات التى أرفدتهم بثروات طائلة، ودرت عليهم أموالاً هائلة. بل وتوغل الزيدية إلى داخل الأراضى الصومالية ونشروا الإسلام بين قبائل انهار جوبا وشبيلى من بينها قبائل الجالا التى اعتنقت الإسلام بحماس كبير بدليل أن كثيراً من الصوماليين من أفراد هذه القبائل قد أصبحوا فقهاء ووعاظاً واضطلعوا بنشر الإسلام بين القبائل الوثنية(٩) .

تأسيس مقديشو :

إلا أن الذى يهمنا فى هذا الجانب هو وصول أكبر الهجرات العربية والإسلامية الى ساحل الصومال المعروف بساحل بنادر ، وأعنى بهذه الهجرة، تلك الهجرة التى حدثت خلال العصر العباسى والمعروفة بهجرة الأخوة السبعة. فقد هاجرت هذه الجماعة العربية فى بداية القرن العاشر فى حوالى عام ٣٠١هـ(٩١٣م) من الأحساء عاصمة دولة القرامطة(١٠) والأخوة السبعة من قبيلة الحارث العربية، جاءوا فى ثلاث سفن محملة بالرجال والعتاد الحربى. وقد نما إلى علم هذه الجماعة العربية أخبار الجماعات العربية التى سبقتهم إلى ذلك الساحل، وربما سمعوا عنها من التجار أو من جنود سعيد الجنابى، وقد كان فى صفوفهم جند من الزنج والأرقاء الذين جاءوا إلى الجزيرة العربية والعراق فى فترة من الفترات. ولذلك قررت هذه الجماعات العربية أن تحذوا حذو الهجرات العربية التى سبقتها، يراودهم الأمل العريض فى تكوين وطن جديد، وقد تحقق لهم ما أرادوا بفضل جهودهم(١١) .

إستولى الأخوة السبعة على كل سواحل بنادر بعد أن قاموا بتأسيس مدينة مقديشو التى جعلوها عاصمة لدولتهم الجديدة، فامتد نفوذهم حتى جنوبى ممبسة، وربما وصلوا إلى جزيرة مدغشقر. وقد وصف المسعودى هذه الجزيرة، وذكر أن فيها قوماً من المسلمين، غلبوا على هذه الجزيرة، وسبوا من كان من الزنج كغلبة المسلمين على جزيرة اقريطش فى البحر الرومى(١٢) .

لم تمضى فترة طويلة على استقرار هذه الجماعات العربية، حتى أصبح كل الساحل شافعيا على المذهب السنى، وذلك بعد أن اصطدم الأخوة السبعة بالزيدية الشيعة الذين اضطروا للانسحاب إلى الداخل. ولا يزال المذهب الشافعى هو السائد فى بلاد شرقى أفريقيه. وقد أكتفى هؤلاء العرب على بسط نفوذهم فى المنطقة الساحلية فقط إذ أن الداخل لم يكن معروفاً لديهم، إما لأنهم يجهلونه، أو لصعوبة

التوغل، فسيطروا على الساحل ريثما يتم لهم كشف مجاهل افريقيه المختلفة[١٣] وكان من نتيجة هذه الهجرة الأخيرة أن بسطت مقديشو نفوذها، وساعدت العرب المسلمين على إنشاء مواطن استقرار على طول الساحل الممتد من مقديشو فى الشمال إلى مدينة سوفالا فى الجنوب[١٤] .

لقد حكم الأخوة السبعة هذا الساحل فترة لا تقل عن السبعين عاماً، وإليهم يرجع الفضل فى إنشاء مدينة مقديشو - كما سبق القول - فظلت هذه المدينة تتزعم الحركة الإسلامية والمد الإسلامى فترة طويلة خلال العصور الإسلامية المختلفة فى ذلك الجزء. وفى الوثيقة العربية التى عثر عليها البرتغاليون فى مدينة كلوة Kil-wa (فى تنزانيا حالياً) عام ٩١٠هـ (١٥٠٥م) أمكن معرفة الأخبار الهامة عن مدينة مقديشو فى القرون الأولى للهجرة، منها أخبار البعثات العربية الإسلامية القادمة من الاحساء على ثلاث سفن بقيادة سبعة أخوة نزلوا فى ساحل الزاهية (بنادر) وقاموا بتأسيس مدينتى مقديشو وبراوة[١٥] . وهاتان المنطقتان من أول المناطق التى وطأتها أقدامهم، وطاب لهم فيها المقام. وخضع لنفوذهم فى فترة وجيزة كل الشريط الساحلى الممتد من مقديشو حتى ممبسة، لدرجة أنهم وصلوا أماكن لم يصلها العرب من قبلهم ، وقد كان الأخوة السبعة من عرب الحساء[١٦] .

وجاء أيضاً فى وصف دى باروس De Baros لمقديشو، أن تأسيسها قد تم على أيدى جماعة عربية من الاحساء هم جماعة الأخوة السبعة، وأصبح لها وزنها وكيانها، ولها نظمها. وأصبحت مقديشو مركزا يتجمع فيه كل من المسلمين الوافدين إليها من كل جهات الساحل، وهى أول إمارة تحاول بسط سيطرتها ونفوذها التجارى على طول الساحل جنوبا حتى سوفالا[١٧] . وتذكر الروايات كذلك بأن تاريخ تأسيس مقديشو ربما كان فى عام ٣٠١هـ (٩١٣م) . وتضيف الرواية أن على بن حسن الشيرازى مؤسس سلطنة الزنج الإسلامية فى كلوة عام ٩٧٦/٩٧٥م قد مر بمقديشو فعلاً، إلا أن المقام لم يطب له فيها ، لوجود جاليات عربية متعددة، فواصل زحفه حتى وصل إلى جزيرة كلوة حيث أسس له دولة

إسلامية هناك، كان العنصر الفارسي فيها هو دعامتها وسندها. ويذكر أيضاً أن بعض المهاجرين العرب قد هاجروا من عمان إلى ساحل أفريقية الشرقى، وأن قبيلة الحارث من عمان أدعت تأسيس مراكز لها فى مقديشو وبراوة[١٨] .

ومهما يكن من أمر فإن مدينة مقديشو أسسها جماعة الأخوة السبعة من قبيلة الحارث العربية من الاحساء فى الطرف الغربى للخليج العربى، وقد وصلوها فى عام ٣٠١هـ (٩١٣م) وذكر ياقوت أن مقديشو مدينة فى أول بلاد الزنج فى جنوب اليمن فى بر البربر فى وسط بلادهم[١٩] .

ويقول أبو الفداء أن مقديشو تطل على بحر الهند وأهلها مسلمون، ولها نيل عظيم يشبه نيل مصر فى زيادته فى الصيف. وقد ذكر أنه يخرج شقيقاً لنيل مصر من بحيرة كورا، ويصب بالقرب من مقديشو فى بحر الهند. «ومقديشو مدينة كبيرة من الزنج والحبشة، قال ابن سعيد عن مقديشو : ومن شرقى خافونى بالنون فى الآخر المشهور على البحر مدينة مركة وأهلها مسلمون وهى قاعدة الهاوية التى تزيد على خمسين قرية، وهى على شطى نهر يخرج من نيل مقديشو، ويصب على مرحلتين من المدينة فى شرقيها، ومنه فرع يكون خورا لمركه، وفى شرقى ذلك مدينة الإسلام المشهورة فى ذلك الصقع المترددة على ألسن المسافرين وهى مقديشو[٢٠] .

وموقع مقديشو من أصلح مواقع الساحل لرسو السفن. وقد عرفه المصريون القدماء، وأهل بابل وآشور. والفينيقيون والرومان وكان يعرف عند الأغريق منذ ألفى عام باسم سيرابيون Serabion [٢١]. وعرف فى العصور الوسطى باسم حمر Hamer وقد أتاح لها هذا الموقع القريب من خليج عدن التحكم فى مدخل البحر الأحمر إلى حد كبير، والسيطرة على الحركة التجارية فى المحيط الهندى. فكانت ترد لهذه النقطة سفن الجزيرة العربية محملة بأنواع المنتجات والسلع، وتأتى سفن الهند وغيرها من بلدان آسيا عبر المحيط الهندى، وتنقل هذه المنتجات إلى الحبشة

وعبر البحر الأحمر إلى مصر شمالاً وجنوباً حتى سوفالا(٢٢) .

وتتضارب الآراء نحو تفسير اسم المدينة «مقديشو» ، فمن قائل أنها من كلمتين عربية فارسية وهما (مقعد + شاه) ، إشارة إلى المكان المفضل الذى اتخذه الحاكم مقراً لحكمة، ونطق الكلمتين معاً(٢٣) . أو نسبة للمكان الذى اتخذه الشيخ مكاناً لجلوسه (مقعد الشيخ)(٢٤) والبعض يقل أن كلمة مقديشو معناها المكان الذى تتجمع فيه الأغنام للبيع(٢٥) وعبر عنها الرحالة الغربيون بأسماء مختلفة مثل : موجوديشيو Mougidishu وموجود سكوا Mougoudiskua – وموجاديشوا Mougadishu ومقدشيكو Makdishiku ومقد يكسو Magdiksu (٢٦) ، أو مجدكسو Magdiksu (٢٧) ، وكل حسب نطقه(٢٨) .

أما عن أقسام المدينة وأحيائها، فقد كانت مقديشو فى بداية نشأتها تتكون من ضاحيتين أساسيتين هما ضاحية حمروين، وضاحية شنفانى(٢٩) . وكانت ضاحية حمروين تمتد على طول الساحل من كران إلى ساحل خمر، أى المكان المعروف باسم حمر جب(٣٠) . أما ضاحية شنفانى، فهى مشتقة من اسم حى كان فى نيسابور ببلاد فارس، وقد سميت بهذا الاسم تخليداً لذكرى أهل نيسابور القاطنين بمقديشو. وكلمة حمروين، مركبة من كلمتين عربية وصومالية : فحمر معناها ذهب، وكلمة وين معناها بالصومالية كثير أو كبير(٣١) .

شكل الحكومة :

واجهت جماعة الأخوة السبعة العربية فى بداية أمرهم على الساحل بعض الصعوبات أهمها أن الزيدية الشيعة الذين كانوا قد سبقوهم، واستولوا على أجزاء من ساحل بنادر واستوطنوا حول ارخبيل لامو قد بدأوا فى نشر مبادئهم وأفكارهم، ولا سيما وأنهم كانوا من الشيعة المتعصبين لهذا المذهب ، بينما كان الأخوة السبعة على المذهب السنى الشافعى. وقد دافع الزيود عن عقيدتهم دفاع المستميت، وحاربوا جماعة الأخوة السبعة بكل ضراوة، إلا أنهم غلبوا على أمرهم فى النهاية

وهزموا أمام الأخوة السبعة أخيراً عام ٣٣٠هـ (٩٤٨م)[٣٢] .

وبعد أن تغلب الأخوة السبعة على الصعاب التي واجهتهم في بداية أمرهم، بدأوا في وضع الأسس والتشريعات المختلفه التي تكفل لهم الاستقرار والحياة الكريمة . فتكون مجلس من كبار العرب ، وأعضاؤه اثنا عشر شخصاً يرأسهم شيخ لا يحمل لقب سلطان أو ملك، ويسمى هذا المجلس باسم «مجلس المدينة» ، وكان هذا النظام أفضل نظام طبقه العرب المسلمون في ساحل بنادر في العصور الوسطى، ويتمتع هذا المجلس بكل السلطات، وله حق النظر في القضايا المدنية والجنائية وفض المنازعات . وكان بجانب هذا المجلس مجالس فرعية في كل حي من أحياء المدينة ، وهي في شكل طائفة تخضع لشيخها الذي يتولى أمرها، ويقوم باكرام الغرباء وقضاء حاجاتهم[٣٣] .

وباتساع المدينة حدث ترابط بين السكان العرب والصوماليين، وبموجب اتفاقية ابرمت في القرن العاشر بين العرب والفرس من جهة، والقبائل الصومالية من جهة أخرى، تكون اتحاد على صورة مجلس من الأشراف وأعيان القبائل للنظر في أمور البلاد . والقبائل التي تكون منها ذلك الاتحاد كانت نحو تسع وثلاثين مجموعة وهي مجموعة قبائل عربية فارسية افريقية تفاصيلها كالآتي :

اثنى عشر عشيرة من قبيلة مكرى Mukri، واثنى عشر من قبيلة جيداتي Djidatiوستة من أكابى، وسته من الاسماعيلي، وثلاثة من عفيفي Afifi[٣٤] .

كان اختصاص هذا المجلس هو حفظ الأمن، وتطبيق العدالة بين الجماعات،ووضع حد لهجمات بعض القبائل الرعوية الصومالية على التجار من العرب والفرس، وبالتالي لمواجهة غزاة آخرين كانوا يأتون من البحر . وتم هذا الاتحاد بعد أن أصبحت مقديشو عاصمة لساحل بنادر الذي ضم هذه المشيخة وامارتها التابعة لها مثل مركة وبراوه التي سيجيء تفصيلهما، هذا بالإضافة إلى الأراضي المحيطة بهم. وكان يطلق على جميع هذه الأراضي (مقاديش)[٣٥] . وعرف أحياناً

سكان هذه الجهات باسم سكان بنادر وبضائعهم باسم بضائع بنادر[٣٦].

لقد استمر مجلس هذه المشيخة والممثل في سلطة الشورى بين العرب والفرس والصوماليين نحو أكثر من مائتى عام على ذلك النحو، حتى أنتخب أبوبكر فخر الدين عام ١١٠٠م حاكماً على جميع أراضى هذه البلاد ، وهو من سلالة الأخوة السبعة بتعضيد من قبيلة بنى قحطان العربية التى أصبح لها النفوذ والسيادة، وبذلك أصبح اعلان سلطنة أبى بكر فخر الدين الوراثية نهاية لعهد الإدارة الفدرالية والمتمثل فى مجلس المدينة الذى سبقت الاشارة إليه[٣٧] . وفى عهد أبى بكر فخر الدين احتفظت قبائل قحطان ومكرى بنفوذها ومكانتها الدينية الممتازة، لأن قاضى الوحدة قبل قيام السلطنة التى أسسها أبو بكر فخر الدين كان يختار من بين أبناء هاتين القبيلتين. وبفضل قبائل قحطان ومكرى استطاع أبو بكر فخر الدين أن يقيم سلطنة وراثية فى مقديشو، كما أقر السلطان أبو بكر قبائل مكرى على امتيازاتها[٣٨] . وقد استمر حكم أبى بكر فخر الدين سبعة عشر عاماً حتى توفى عام ١١١٧م[٣٩] .

امارات المشيخة :

كان امتداد مقديشو واتساعها قد غطى على جميع أجزاء الساحل المعروف بساحل الزاهية (بنادر)، وذكرت الوثيقة أن سكان مقديشو أول من وصل إلى بلاد سفالة فى موزمبيق، وأن سفنهم كانت تتردد على بلاد سفاله (سوفالة) Sofala لاكتشاف مناجم الذهب الموجودة فى تلك الجهات واستغلالها. وأشارت الوثيقة أيضاً إلى هجرات قوامها من الفرس المسلمين جاءت إلى مقديشو حاملة معها معالم حضارة فارس[٤٠] .

أما أكبر الامارات التى خضعت لسيادة مقديشو وسيطرتها فهى مركة Maraka التى خضعت لسيطرة الأخوة السبعة ونفوذهم منذ الوهلة الأولى. ومركة من مجموعة المدن العربية التى نسب تأسيسها ستايقند Stigand إلى عبد الملك بن

مروان[٤١] . حتى إذا جاء الأخوة السبعة إلى الساحل جعلوها من أكبر مدنهم السياسية. وحتى يومنا هذا توجد طوائف فى مركة تدعى انتمائها إلى الأخوة السبعة[٤٢] . ويقول أبو الفداء عن ابن سعيد أن مركة أهلها مسلمون[٤٣] . ومن الواضح أن سكان مركة اعتنقوا الاسلام بالقرب من حافون[٤٤] .

ومما يذكر أن جماعة الأخوة السبعة أتوا فى مراكب شراعية ورسوا فى ساحل مركة، وشيدوا لهم مسجداً صار فيما بعد مركزاً لكثير من الأسر الصومالية. وتتابعت هجرات العرب لتلك الجهة، حتى أن الكثير من الأسر الموجودة حالياً تدعى نسبها إلى الجماعات الأولى التى جاءت إلى مركة من بلاد العرب، كما هو الحال عند كثير من الأسر فى الوقت الحالى فى كل من براوه ومقديشو[٤٥] . ومن المحتمل أن مدينة مركة قامت كمركز تجارى يقع على الطريق بين شمال وجنوب الصومال، وأن سكانها كانوا فى بداية الأمر من العرب ثم صارت تمتلىء بالعنصر الصومالى فى كل مكان[٤٦] .

وتتمتع مدينة مركة الجميلة النشيطة بمركز ممتاز لموقعها الجغرافى وكثرة خيراتها. وفى الوقت نفسه تقع على الطريق البحرى التقليدى بين زنجبار وبلاد العرب. وقد حققت مركة مكاسب كثيرة للإسلام فى شرقى افريقيه، بالإضافة إلى المساهمة الفعالة فى نشر الدعوة الإسلامية على طول الساحل الصومالى وفى الأقاليم الداخلية[٤٧] .

أما إمارة براوة Brawa فهى الأخرى امارة عربية خضعت لحكم الأخوة السبعة وجماعتهم من بعدهم. واجمعت بعض الروايات أن الذين اسسوا براوه هم جماعة عبد الملك بن مروان من السوريين المهاجرين[٤٨] ، ثم جاء الأخوة السبعة من بعد ذلك وأضافوا عليها فنونهم، ثم توسعت المدينة فى عهدهم، فانتشر العمران واتسع البناء[٤٩] . وبراوة تقع فى شمال نهر جوبا وجنوبى مركة. وهذه الإمارة لم يذكرها أحد من جغرافى العرب أو رحالتهم، وهى مدينة هامة كانت تعتمد عليها مقديشو

فى أنها تلعب دور الوسيط بينها وبين الامارات العربية فى جنوبها.

وتنقسم مدينة براوة إلى عددمن الأحياء هى : بغداد، البمبا، بيرونى، سابى، وبلوبازى، وأكثر منازلها من الحجارة البيضاء، ومن طابق إلى ثلاثة أحياناً، ومياؤها عذبة[٥٠]. وفى مسجد براوة نقشاً يتضمن تاريخاً يرجع إلى القرن التاسع الهجرى[٥١]. ويقال أن أول من سكنها رجل من قبيلة قرة يدعى (أو على) وصلها حوالى عام ٩٠٠م، وكانت براوة فى ذلك الوقت منطقة موحشة غابية لا تسكنها إلا الوحوش الضارية، غير أن أو على أعجب بطيب هوائها على ساحل البحر فاستعان بالمواطنين الأوائل فى قطع اشجارها واعشابها، واقام بها عدداً من المساكن أطلق عليها براوه بن أو على[٥٢]. ويقال أن هذا الاسم كان يطلق على ملك الجالا براوات[٥٣] وهناك رواية أخرى تشير إلى أن بعض أفراد قبيلة حاتم الطائى فى الجزيرة العربية قد استوطنت براوة فى فترة من الفترات، وقد وصلت إليها عام ٩٠٠م ، وقد ازداد سكان المدينة بوصول جماعات أخرى منها جماعات صومالية مسلمة عرفت باسم التن من سكان الساحل، وعمروا المساجد، وأقاموا كثيراً منها فى الداخل. ثم توافدت عليهم جماعات وردان أى الجالا، وقد قدموا مع ملكهم براوات. وأقام الجالا جنباً إلى جنب مع المسلمين نحو ثلاثمائة عام . وكان بالقرب من براوه جماعة الأجورات (قبائل زنجية) التى امتد نفوذها على بعض أجزاء براوه، فأعلن التن الحرب عليهم، وكان للتن الانتصار على الاجوران . وانتهت المفاوضات بينهما على أن يبقى الاجوران فى الجانب الشرقى، ويحتل التن الجانب الغربى له، كما تعاهدوا فيما بينهم على ألا يدخل البلاد غير الحيوانات، وما عدا ذلك فكل قادم مصيره القتل. إلا أن تلك الاتفاقية لم يكتب لها الدوام كثيراً، إذ وصلت جماعة من الحمرانيين الصومال على سفن إلى براوة، وسكنوا مع التن فى سلام ومحبة[٥٤].

اضمحلال سلطنة مقديشو:

منذ نهاية القرن العاشر بدأت مشيخة مقديشو فى التدهور والانحلال نتيجة الانقسام الداخلى فى حكومتها المركزية، هذا بجانب ضعف الروح العسكرية وتفكك القوات، حتى إذا جاء الشيرازيون الفرس إلى الساحل لم يجدوا سوى قوة عسكرية ضعيفة، ومشيخة تمزقها الخلافات، فضلاً عن عدم اتحاد امارات المشيخة ووقوفها قوة واحدة ضد الشيرازيين الفرس الذين وصلوا إلى مقديشو ومركة وبراوه تحت زعامة على بن حسن الشيرازى، وتمكنوا من الاستيلاء على هذه الامارات فى سهولة ويسر، ثم واصلوا زحفهم جنوباً إلى كلوة حيث أسسا سلطنة الزنج الإسلامية، إلا أن الشيرازيين الفرس ابقوا على كل النظم الموجودة فى تلك البلاد التى استولوا عليها دون تغيير، واكتفوا بوضع حاميات عسكرية قوية وفرضوا على تلك المدن الجزية التى تدفع سنوياً. ولم يقدر للشيرازيين الفرس البقاء فى مقديشو ومركه وبراوه بل زحفوا جنوباً، وذلك لأن تلك المناطق التى تركوها لم تكن صالحة لاستقرارهم، إذ أن الأمطار لم تكن غزيرة، فأبحروا جنوباً إلى كلوة وأسسوها(٥٥) .

وفى القرن الرابع عشر جاءت أسرة المظفر وهى من قبيلة بنى نبهان العربية الذين كانوا يحكمون فى عمان وعاصمتها مسقط، وقد أصابها الاضمحلال والتفكك، وذلك عندما قامت بعض القبائل العربية الأخرى بطردها عن حكم مسقط، فأدى ذلك إلى فرار سليمان بن المظفر إلى ساحل شرقى افريقية حيث أسس امارة عربية فى بيت Pate عام ٦٠١هـ (١٢٠٣م) ، واستطاعت هذه الامارة أن تبسط سيطرتها على مقديشو حوالى عام ٧٤٠هـ(١٣٣١م) وان تخلف أسرة فخر الدين التى خضعت لسلطان الشيرازيين منذ عام ٩٧٦م. وكان الرحالة ابن بطوطة قد زار مقديشو فى عام ١٣٣٠ / ١٣٣١م وذلك فى أثناء حكم ابى بكر بن الشيخ عمر بن المظفر، وذكر وصفاً ضافياً لاحوال مقديشو الاجتماعية(٥٦) .

وفى عهد هذا الشيخ بلغت مقديشو ذروة مجدها فى القرن الرابع عشر الميلادى، ووصفها ابن بطوطة بأنها متناهية فى الكبر ولها صلات اقتصادية وثيقة مع مصر. وقد ظلت مقديشو أقوى مدن الساحل فترة من الزمن، وذكرت فى حوليات الصين ولا سيما فى عهد أسرة منج Ming ، وتجارتها مع الصين رائجة. ولاحظ فاسكو داجاما انها مدينة عظيمة(٥٧) . وفى عهد السلطان أبى بكر بن عمر انتظمت أمور البلاد، وعم الرخاء ، وامتد نفوذ مقديشو التجارى الذى كان يضم مركة وبراوة كذلك حتى سوفالا فى أقصى جنوب الساحل.

ولما وصل البرتغاليون إلى الساحل الشرقى لافريقيا، وتأكد لداجاما أهمية هذا الساحل، بدأوا فى توجيه ضرباتهم إلى المدن العربية والإسلامية على طول هذا الساحل ، فاستولوا على كلوة عاصمة سلطنة الزنج، ثم واصلوا زحفهم شمالا حتى وصلوا إلى مقديشو التى تعرضت لضربات البرتغاليين، ذلك أن البرتغاليين عندما وصلوا إلى مقديشو عام ١٤٩٨م وجهوا نيران مدافعهم نحو هذه المدينة وذلك فى أيام الشيخ فخر الدين حاكم مقديشو، إلا أن البرتغاليين لم ينجحوا فى الإستيلاء عليها بفضل حصونها المنيعة، ومقاومتها العنيدة الباسلة، مما جعل البرتغاليين ينصرفون عنها بسرعة(٥٨) .

لقد كانت الأحوال فى مقديشو تختلف عن غيرها من امارات الساحل ، فقد قاومت جميع المحاولات التى بذلها البرتغاليون لاخضاعها، ولا سيما حينما حاولت البرتغال فى عام ١٥٠٧م غزو مقديشو بكل ما لديها من قوة وامكانيات. إلا أن مقديشو قاومت كل محاولات البرتغاليين اليائسة بفضل وجود العنصر العربى الذى ساعد على المقاومة، بالإضافة إلى أنها تمتعت بمناعة أسوارها وحصونها، واشتهرت بثروتها الضخمة وكثرة عدد سكانها، فلذا كانت مركزا للمقاومة طيلة المائتى سنة التى قضاها البرتغاليون فى هذا الساحل. وفى المرات القليلة التى حاول فيها البرتغاليون ضرب مينائها بالمدافع والنزول بها، صمدت هذه المدينة الباسلة، وكان

دفاعها قوياً وصامداً. وذكرت المصادر البرتغالية بأن مقديشو من أقوى امارات الساحل، وتدعمها قوات ضخمة من الفرسان. لذلك كانت مقديشو هى المشيخة الوحيدة التى لم يستطع البرتغاليون اخضاعها، بل كانت تناصبهم العداء طوال مدة اقامتهم على الساحل[٥٩] . وكان شيوخ مقديشو ورؤساء القبائل فيها قد بعثوا برسائل منهم إلى سلطان عمان، صاحب أقوى بحرية فى مياه البحار الشرقية يطلبون منه حق الإسلام والجوار ، وذلك عندماتزايد الضغط البرتغالى على مقديشو، فكانت استجابة سلطان عمان سريعة وحازمة، أذ قدمت قوى بحرية عمانية بقيادة الأمير سالم الصارمى عام ١٠٦٧ هـ (١٦٤٠م) لمعاونة اخوانهم منسلمى مقديشو وملحقاتها ، وابعاد النصارى البرتغاليين عن تلك السواحل. فكان الانتصار لقوى المسلمين ، والهزيمة للقوى البرتغالية. وقام أهل مقديشو بتنصيب الأمير سالم الصارمى سلطاناً على مقديشو وملحقاتها فترة من الزمن لتنظيم أمورها. وقد ارتبطت سلطنة مقديشو منذ ذلك التاريخ بسلطنة عمان اقتصادياً وسياسياً وحربياً، كما كان لأئمة مسقط وسلاطينها نفوذ فى منطقة بنادر وعاصمتها مقديشو حتى مطلع القرن الثامن عشر[٦٠] .

معالم الحضارة والثقافة الإسلامية فى مقديشو :

كانت القبائل العربية التى هاجرت إلى مقديشو وملحقاتها تحمل معها دينها ولغتها، وكانوا يختلطون بالسكان وينقلون إلى لغات هذه البلاد الكثير من كلماتهم خصوصاً ما كان منها متعلقاً بأمور الدين. وقد ظلت اللغة العربية هى لغة التسجيل والتدوين والمراسلات فى العهد والاتفاقيات وغير ذلك سواء فى الساحل أو مع الدول الخارجية .

ومنذ فجر التاريخ والقلم العربى هو القلم المعروف فى الساحل دون غيره. والمعروف أن أسس الثقافة هى طريقه التعبير إلى اللغة، واللغة العربية اختلطت بلهجات قبائل الساحل الافريقية عشرات القرون، وتوالد عنها لغة جديدة هى اللغة

السواحيلية، كما أصبح الدين الإسلامى أساس التشريع والقضاء ومصدر القيم الروحية.

وحظيت علوم الدين بنصيب وافر من العناية والخدمة فى الصومال وأثيوبيا، وقد عنى أهلها بكتاب الله حفظاً وتجويداً وتفسيراً، فقد كان حظهم من هذه العلوم كبيراً كما كان نصيب اللغة العربية جزيلاً وافراً، وازدهرت العربية وعلومها على أيديهم، وتركت أثرها القوى فى الساحل الصومالى وخاصة حول لامو[٦١]. وصارت براوه[٦٣] بالقرب من مقديشو كجزيرة عربية كعبة المعرفة، ويأتى إليها طلاب العلم من الأماكن النائية لشهرة علمائها وتفوقهم فى الدين. وقد حملت مساجدها اسماء الخلفاء عمر وعثمان وعلى، وانتشر بها شيوخ الصوفية ومنها القادرية والادريسية والزيلعية والاحمدية[٦٣]. ومن ثم اعتبرت براوة. كعبة المعرفة والهداية فى ساحل بنادر واجزاء الساحل الأخرى، وأصبح فى براوة وحدها اكثر من خمسة وعشرين مسجداً عدا الزوايا فعددها كبير[٦٤].

لقد نفخ المسلمون فى سكان الصومال حب الأدب وفنون الشعر، وخرج هؤلاء شعراء وخطباء مفوهون، وأصبح لهم أدباً يعتزون به. وبرز كثير من العلماء والشعراء والأدباء باللسان العربى كالفقيه البليغ فخر الدين أبى عثمان بن على بن محمد البارعى الزيلعى الذى قدم القاهرة من مقديشو فى القرن الرابع عشر، ونشر الفقه فيها ومات بها، وله كتاب سماه «شرح كنز الوثائق» ومن المؤرخين الصوماليين باللسان العربى شهاب الدين الملقب بعرب فقيه وله كتاب فتوح الحبشة[٦٥]. ومن الأدباء البارزين عبد الله منير الزيلعى[٦٦].

أما عن أشهر دعاة الإسلام فى مقديشو خلال فترة العصور الوسطى حتى نهاية القرن الثامن عشر فنذكر منهم على سبيل المثال، الشيخ أبادير التى تذكر عنه حوليات مقديشو أنه جاء من الجزيرة العربية فى خلال القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) واستقر فى مملكة عدل (زيلع) ثم دخل هرر التى أصبحت بفضل

جهوده قاعدة إسلامية لنشر الدعوة فى الصومال واثيوبيا. ويذكر ابن حوقل أن أهالى زيلع، كانوا مسيحيين فى النصف الثانى من القرن التاسع الميلادى، ولكن أبا الفداء يذكر أنهم كانوا مسلمين فى القرن الرابع عشر، وقد يكون هذا التحول إلى الإسلام بفضل الشيخ أبادير الذى بشر بالإسلام، ودعا إليه بين أهل زيلع فى القرن العاشر(٦٧).

ومن دعاة الإسلام كذلك أربعة وأربعون شيخاً وفدوا من حضرموت إلى مقديشو وبراوه ومركة لنشر الدعوة الإسلامية، فنزلوا أول مرة فى مدينة بربرة على ساحل الصومال الشمالى، واستقروا بها فترة قصيرة، ثم نزلوا جنوباً إلى مقديشو وبراوه ثم انتشروا فى البلاد . استطاع أحدهم وهو الشيخ الوقور إبراهيم أبو زرابى أن يسلك طريقه إلى مدينة هرر حوالى عام ١٤٣٠ حيث قام بنشر الدعوة وانشاء المساجد، وما زال قبره معظماً فى المدينة إلى يومنا هذا(٦٨).

أما أشهر الدعاه الصوماليين وأبرزهم، فهو المجاهد الكبير أحمد بن إبراهيم الجران(أو أحمد بن جرا الملقب بالأشول أو الأعسر). الذى ظهر فى القرن السادس عشر، واحدث تحولاً كبيراً فى نشر الدعوة الإسلامية واتسم جهاده بالبطولة والفدائية. فقد قام هذا المجاهد الكبير بتحرير الأراضى الصومالية من نفوذ النصارى الأحباش، فانطلق من مقديشو ، وجعل منها قاعدة ليبدأ منها الجهاد فى سبيل الله. وبذل أحمد بن جرا جهوداً جبارة من أجل توحيد الجبهة الإسلامية والقيام بغزوات على التجمعات المسيحية والمقاطعات الحبشية التى تقوم بغزو أراضى المسلمين فى الصومال بزعامة بطارقتها، بل استطاع الصوماليون بقيادة هذا المجاهد الكبير أن يصلوا إلى أبواب العاصمة الحبشية، بل وتمكنوا بقيادته أن يضموا بلاد جديدة داخل الحبشة المسيحية دخلت فى الإسلام وتحمست له. لذلك يعتبر الإمام أحمد بن جرا علماً من أعلام المسلمين فى بلاد أفريقيه الشرقية، ومجاهداً كبيراً فى نشر الدعوة والثقافة الإسلامية (٦٩).

استمر الدعاه يتدفقون على بلاد الصومال إلى زمن قريب، ففى عام ١٨٣٠م وفدت جماعات من الوهابيين النجديين من الجزيرة العربية واستقروا فى بلدة بارديرا، وقاموا بتنظيم دعاية قوية كان لها النجاح فى حالات كثيرة إلى الإسلام. ومن المجاهدين والدعاه المسلمين نذكر أيضاً المجاهد محمد عبد الله حسن، وهو من المجاهدين الصوماليين الذين ظهروا خلال القرن التاسع عشر، وحارب المبشرين، ودعا إلى الكفاح المقدس تحت راية الإسلام، ووحد كلمة المسلمين فى الجهاد[٧٠]. وبالطبع يضاف إلى هذه الأدوار، دور الطرق الصوفية التى قامت بنشر الدعوة الإسلامية، وتفسير تعاليم الإسلام، بالإضافة إلى محاربة البدع، والعمل على جعل المسلمين أخوة متحابين فى الله.

توالت الهجرات الإسلامية ودعاة الإسلام خلال عصور التاريخ الإسلامى المختلفة فخرج كثير من الصوماليين والأثيوبيين لطلب العلم، فخرجوا من مقديشوا وبراوه وغيرها لطلب العلوم الدينية فى مكة والمدينة المنورة والقيروان وفاس وطرابلس والقاهرة وصنعاء. وإذا ما تحصلوا على علومهم ومعارفهم فى أحوال المسلمين، وتعاليم الإسلام، عادوا إلى بلادهم كدعاه للإسلام . وعلى ذلك ازدهرت بهم مراكز الثقافة الإسلامية فى هذه البلاد الأفريقية. ونهضت بدور فعال فى نشر الثقافة والدعوة الإسلامية :

وكان لا بد أن تتطور مراكز الدعوة الإسلامية مع مرور الزمن وأن تزداد الهجرات العربية الإسلامية من ناحية، ويزداد نشاط الدعاه فى الصومال واثيوبيا من ناحية أخرى، فهو عمل مشترك بين القادم الداعى وبين المستقر الموجهة إليه الدعوة، فتحولت المدن الصغيرة إلى مدن زاهرة تمثل حلقة تمتد من مقديشو فبراوة ومركة وهرر إلى أوفات وبقية الإمارات الإسلامية (دول الطراز الإسلامى) فى الحبشة. ويمكن معرفة مدن انتشار الإسلام وتلاقى هذه المراكز فى توحيد الجبهة الصومالية الإسلامية حتى أصبحت الصومال دولة إسلامية خالصة. وبالإضافة إلى

المراكز الإسلامية الكبرى المشار إليها والتى نهضت بدور كبير فى حمل الثقافة والتراث الإسلامى ونقله إلى جهات مختلفة فى الساحل ثم إلى الداخل الأفريقى، وكان أثر مقديشو فيها بارزاً. وظهرت مراكز إسلامية أخرى تأثرت بالنهضة الثقافية فى مقديشو وملحقاتها، وأسهمت هذه المراكز هى الأخرى بدور كبير فى الدعوة إلى الإسلام ونشر الثقافة الإسلامية، ومن أهم هذه المراكز: حافون ووار شيخ وعظلة وكسمايو وبارديرا ولوخ وبيدوة وبربرة(٧١).

والجدير بالذكر أن العرب نقلوا إلى هذه البلاد بالإضافة إلى ثقافتهم وتراثهم، فإنهم نقلوا أيضاً نظام الشورى الإسلامى، وكانوا فى بداية أمرهم أقرب بذلك إلى نهج الخلفاء الراشدين. ففى مقديشو أدخلوا نظام الشياخة كما سبق القول، وهو نظام عربى قديم يعتمد عل عراقة النسب والكرم والشجاعة والمروءة. وهذا النظام نقله الأخوة السبعة الذين أسسوا مقديشو، لذلك أصبح الحكم فى أيام الأخوة السبعة يعتمد على الشورى. وكان أساس الانتخاب لمنصب الشيخ هو السن والفضائل. يقول ياقوت عن سكان مقديشو: إنما يدبر امرهم المتقدمون منهم(٧٢) وفى وضع آخر يقول : وهم مسلمون لا سلطان عليهم، لكل طائفة شيخ يأتمرون له(٧٣) . وبجانب منصب السلطان والشيخ فى مقديشو، فقد وجدت مناصب أخرى رفيعة تلى الشيخ والسلطان من حيث الأهمية. فكان الوزير على رأس الأمراء والأعيان. وكان القاضى فى مقديشو شخصيته هامة وتلى الشيخ والوزير من حيث الأهمية والاختصاص، وكثيراً ما تولى القاضى بنفسه وظيفة الحسبة التى انتشرت انتشاراً واسعاً على طول هذا الساحل. وكانت مهمة المحتسب كما هو معروف الاشراف على الأسواق ومراقبة المكاييل والموازين ومعاقبة من يخل بالأمن، هؤلاء جميعهم وعلى رأسهم الشيخ أو السلطان فى مقديشو وغيرها تحيط بهم هالة من التقديس، تظهر بجلاء فى المناسبات الدينية. كما تحيط بهم كذلك مجموعة من الوزراء والأمراء بجانب ذكر اسم الشيخ فى خطبة الجمعة(٧٤) .

في ضوء ما تقدم يتضح لنا أن سواحل افريقية الشرقية وعلى الأخص منها ساحل بنادر (ساحل الصومال الحالي) قد كانت وما زالت جزءاً هاماً من دار الإسلام متميزاً في اطارها نابضاً بكل ما نبضت به الحضارة الإسلامية أثناء العصور الوسطى من ألوان الحياة الفكرية والعلمية ونظمها السياسية والاجتماعية وابداعاتها الادبية والفنية، متفاعلة معطياتها في كل تلك الأبواب مع معطيات رفيقاتها من الشعوب الإسلامية وغير الإسلامية. وتمتعت هذه البلاد بحضارة إسلامية راقية ونظام اسلامي للحكم سليم لأنها كانت قريبة من ينبوع الحضارة والثقافة، وعلى صلة وثيقة بموطن أرقى الحضارات الإنسانية وهي الحضارة الإسلامية .

* * *

الهوامش

(١) شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموى. معجم البلدان (بيروت، ١٣٢٤ هـ / ١٩٠٦م) جـ٣، ص ٣٤٣ .

(٢) أبو الحسن على بن الحسن المسعودى . مروج الذهب ومعادن الجوهر (القاهرة، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م) جـ١ ، ص١١٢ .

(٣) راشد البراوى . الصومال الكبير حقيقة وهدف (القاهرة، ١٩٦١م) ص١٠، حسن ابراهيم حسن. انتشار الإسلام فى القارة الأفريقية (القاهرة، ١٩٦٣م) ص٢٦ – ٢٧ ،

R. Coupland . East Africa and its Invaders (Oxoford, 1938) PP. 2,15-16; R.Reusch. History of East Africa (New Yok, 1961)PP. 17-18.

(٤) النهروان هى الموقعة التى انتصر فيها على بن أبى طالب على الخوارج الذين انشقوا عليه فحاربهم فى أواخر سنة ٣٩ هـ وهزمهم وشتتهم فى الآفاق. حسن إبراهيم حسن . تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والأجتماعى (القاهرة، ١٩٦٤م) جـ١ ، ص٣٧٨.

(٥) C.N. Stigand. The Land of Zing (London, 1913) p.29

(٦) The Land of Zind, pp. 30ff; Reusch, History of East Africa, p 70.

(٧) Stigand, The Land of Zing, p. 29.

(٨) A.Warner. art"Mombassa" ,Encyc of Islam Vol. 3(2) (London, 1943), p.552,Stigand,Op.Cit,p.30, Reusch,Op.Cit,p. 74.

(٩) S. Trimingham. Islam in East Africa (London,1964).P.4.

حمدى السيد ، الصومال، ١٩٥٠م ص ٣٥٠، عبد الرحمن زكى. الإسلام والمسلمون فى شرق أفريقية (القاهرة، ١٩٦٥م). جـ١ ، ص٧٧. أنظر تفصيلات أكثر عن الزيدية، أبو جعفر محمد ابن جرير الطبرى. تاريخ الأمم والملوك، جـ٥، ص ٤٨٢ – ٤٩١، المسعودى، مروج الذهب ، جـ٢، ص ١٨١.

(١٠) القرامطة ينتسبون إلى حمدان قرمط الذى تحرك بسواد الكوفة ونشر الرعب مع جماعة فى جميع انحاء الجزيرة العربية وسوريا والعراق، وكانوا يتقدون فى أئمة الشيعة الستة ما عدا موسى الكاظم، رغم أنهم قبلوا بأخيه اسماعيل. وكانوا فى البحرين بزعامة أبى سعيد الجنانى، وانتصروا على جيوش الخليفة المعتضد، وقتل أبو سعيد عام ٩١٣م، وتولى أبنه أبو طاهر القيادة، وانقضوا على مكة فى عهد المقتدر سنة ٣١٧ هـ وقتلوا الحجاج ودنسوا الكعبة، وهب المسلمون قاطبة للقضاء على أعداء الانسانية، وانتهى أمرهم أخيراً بالقضاء على هذه الفتنة، إلا أنهم أحالا جزيرة العرب وقسما من بلاد الشام إلى أراضى خراب. أبو الحسن على بن الكرم بن محمد الشيبانى ابن الأثير، الكامل فى التاريخ، جـ٦ ، ص٦٩-٧٠ - ٧١ وص ١٧٥ - ٢٩٩ / انظر أيضاً : سيد أمير على، مختصر تاريخ العرب، (القاهرة، ١٩٦٧م) ص٢٦١-٢٦٦،

Trimingham, P. 4, Reusch, P. 87.

(١١) Reusch,Op. Cit., p.90

(١٢) مروج الذهب ، جـ١ ، ص٩٨

(١٣) Stigand, p.30.; J. Gray , History of Zanzibar from the Middle Ages to 1856 (London 1962)p.11.

(١٤) Z.March,& G.W.,Kingsnorth,. An Introduction to the History of East Afirca (London 1966)p.8.

(١٥) حمدى السيد ، المرجع السابق، ص٣٥٥، انظر أيضاً توماس أرنولد ، الدعوة إلى الإسلام (ترجمة) حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين (القاهرة ١٩٤٧) ص٢٨٧، وانظر كذلك: عبد الرحمن زكى، المرجع السابق، ص٧٧. انظر أيضاً :

Enrico Ceruli Cart. "Makdishu", Enyc. ofIslam, Vol III, p. 165.

(١٦) مروج الذهب ، جـ١ ، ص١٩٨ ، راشد البراوى ، ص١٩ . انظر أيضاً :

Reusch, p. 85.,Stigand, pp.7-8 .

(١٧) Freeman & Crenville, The East African Coast (Select Documents from the fitst to the earlier Nineteenth Centuty (Clarendon Press 1962) p.84.

(١٨) Gray p.22.

(١٩) معجم البلدان ، جـ٨ ، ص ١٢٠ .

(٢٠) عماد الدين اسماعيل بن محمد عمر أبو الفداء، تقويم البلدان، ص١٦٠ - ١٦١ (مكان وتاريخ النشر بدون)

(٢١) حمدى السيد ، المرجع السابق، ص٣٥٥ .

(٢٢) Hamer، معناها أرض الذهب الصومالية، انظر : حمدى السيد ، ص٣٥٧ .

(٢٣) حمدى السيد، ص٣٥٦ .

(٢٤) عبد الرحمن زكى - ص ٧٢.

(٢٥) حمدى السيد ، ص٣٥٧ ، Reusch, op. cit., P. 86

(٢٦) حمدى السيد ، ص٣٥٧ .

(٢٧) أرنولد، ص٢٨٧ .

(٢٨) مقديشو (مقديشو) بالفتح، ثم السكون، وفتح الدال، وشين معجمه (ياقوت ، المصدر السابق، جـ٨، ص ١٢٠)، مضبوط بالشكل كذا بفتح الميم، وسكون القاف، وكسر الدال المهملة، وضم الشين المعجمه، وفى آخره واو : أبو الفداء ، ص١٦٠ .

(٢٩) Enrico Ceruli, art. "Makdishu", Enyc. ofIslam, Vol III, p. 165.

(٣٠) حمدى السيد ، ص ٣٥٧

(٣١) حمدى السيد ، ص ٣٥٨

(٣٢) Stigand, p.7 Freeman & Grenville,p.84.Reusch, p.85

(٣٣) Enrico Ceruli, art. "Makdishu", Enyc. ofIslam, Vol III, p. 165.Reusch,pp. 85 - 151,Stigand, p.7

انظر أيضاً : ياقوت، جـ٨ ، ص ٢٠

(٣٤) Enrico Ceruli, art. "Makdishu", Enyc. ofIslam, Vol III, p. 165,

(٣٥) جمع لكلمة مقديشو (حمدى السيد ، ص ٣٥٦) .

(٣٦) Enrico Ceruli,Op. Cit., p . 165 .

(٣٧) Enrico Ceruli, p . 165 .

(٣٨) Op. Cit., p . 165

(٣٩) Ibid, p. 165.

(٤٠) مروج الذهب، جـ٢ ، ص٦، حمدى السيد ، ص٣٥٥ .

(٤١) مركة ، امارة إسلامية على المحيط الهندى فى الساحل الشرقى لأفريقية وهى جنوب مقديشو وشمال براوة . ومركة على شطى نهر يخرج من مقديشو ويصب على مرحلتين من المدينة فى شرقها ومنه فرع يكون خوراً لمركه. ومركه بالميم والراء المهملة ثم كاف فى الآخر . أبو الفداء، المختصر فى تاريخ البشر ، ص١٦٢ - ١٦٣ .

(٤٢) Reusch,Op. Cit., p . 85.

(٤٣) أبو الفداء ، المختصر ، ص ١٦٢ - ١٦٣ .

(٤٤) Stigand,Op. Cit., p . 9 - 10.

(٤٥) حمدى السيد ، ص ٣٦٠ .

(٤٦) المرجع نفسه .

(٤٧) المرجع نفسه .

(٤٨) Stigand, p . 52 .

(٤٩) Trimingham,Op. Cit., p.3/Reusch, p.85 .

(٥٠) حمدى السيد ، ص ٣٥٩ .

(٥١) عبد الرحمن زكى ، ص ١١٨ .

(٥٢) بن معناها الفضاء الكبير كذلك، (حمدى السيد، ص ٣٥٨ - ٣٥٩) .

(٥٣) حمدى السيد ، ص٣٥٩.

(٥٤) المرجع نفسه .

(٥٥) Stigand,Op. Cit., p . 30 ff."Reusch,Op. Cit., p . 185ff Enrico Ceruli, art. "Makdishu", Enyc. Of Islam, Vol III, p. 165,

(٥٦) أبو عبد الله محمد بن عبد الله اللواتى الطنجى ابن بطوطه، تحفة النظار فى غرائب الامصار وعجائب الأسفار (القاهرة ١٣٢٢هـ) ص١٨٩ - ١٩٢ .

(٥٧) إبراهيم على طرخان ، الإسلام والممالك الإسلامية فى الحبشة (القاهرة ١٩٥٩) ص٤٢، حسن إبراهيم حسن، انتشار الإسلام فى القارة الافريقية ، ص٣٣ ،

Enrico Ceruli, p.165

(٥٨) W. Basil, & Worsfold. Portuguesse Nyassaland (London- 1899) p.22

(٥٩) James . Duffy, Portuguesse Africa (London , 1961) p. 26.

(٦٠) حمدى السيد ص ٤٨٩ - ٤٩١،

Franz Babinger ,art."Sofala,"Enyc. Of Islam, Vol.4(1)p.472; Freeman & Grenvillc,Op.Cit.,P.59 .

(٦١) M., Guillian Documents sur l'histoire, la geographic et le commerce de

l'Afrique Orientale, 3Vols (Paris 1956,p. 33 See also Reusch, Op. Cit., P.45.

(٦٢) براوة، امارة عربية خضعت لحكم الأخوة السبعة عام ٩١٣، وهى بالقرب من مقديشو.

(٦٣) حمدى السيد ، المرجع السابق ، ص ٣٤٦ .

(٦٤) حمدى السيد، المرجع السابق، ص ٣٢٦.

(٦٥) مخطوط نشره مع مقدمه بالفرنسية – رينيه باسيه حققه فهيم شلتوت (القاهرة ، ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م).

(٦٦) حمدى السيد ، المرجع السابق ، ص ٣٥٣

(٦٧) حمدى السيد ، المرجع السابق ، ص٣٥٣

(٦٨) انظر: عرب فقيه، فتوح الحبشة ، ص ٥٧ ما بعدها .

(٦٩) عرب فقيه ، ص٧٦ .

(٧٠) حمدى السيد ، المرجع السابق ، ص٣٦٠ .

(٧١) شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، (القاهرة ١٣٥٣ هـ جـ١ ، ص٢٣٢، جمال الدين أبى المحاسن يوسف ابن تغرى بردى، المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى ، تحقيق أحمد نجاتى ، (القاهرة ١٩٥٦) جـ١ ص٢٢٦ – ٢٢٧ . السخاوى، الضوء اللامع ، جـ ٥ ، ص ١٦٠.

(٧٢) ياقوت الحموى ، معجم البلدان ، جـ٨ ، ص ١٥٢ .

(٧٣) ياقوت ، المصدر نفسه ، جـ٣ ، ص ٣٤٣

(٧٤) Trimingham , Op. Cit. p 18 Seq.

(١٣)

المستشرقون ونشاطهم تجاه دراسة التراث الإسلامي

المستشرقون ونشاطهم تجاه دراسة التراث الإسلامي(*)

إن الحديث عن الاستشراق والمستشرقين قد يطول ويتشعب حتى يشمل عدداً من المجلدات، وخاصة إذا أردنا أن نعرف كل أعمالهم المتعددة حول دراسة تراثنا الإسلامي، لكن ما سوف نتطرق له في بحثنا هو التعريف بمعنى علم الاستشراق، ثم كيف كان الاتصال بين العالمين الغربي والشرقي، وخصوصاً بلاد المسلمين، ثم بعد التعرف على هذا الاتصال نستطيع أن نرى كيف تطور علم الاستشراق نتيجة لما حدث من اتصال بين العالمين، وعلى ضوء تطور الاستشراق نعرج للحديث عن الوسائل التي اتبعها الغربيون بما فيهم المستشرقون لتطوير وتنشيط حركة الاستشراق لدراسة التراث الإسلامي موضحاً أهدافهم التي يسعون إليها، وموقف المفكرين العرب والمسلمين من المستشرقين ودراستهم للإسلام وتراثه، مع إعطاء نماذج من أعمال المستشرقين لمجالات متنوعة في دراسة التراث الإسلامي لنرى إلى أي حد يعالجون القضايا الإسلامية، مع إعطاء قائمة ببعض الكتب التي كتبها بعض المستشرقين المشاهر وتم ترجمتها إلى العربية علماً أن بها من الدس والطعن الشيء الكثير.

مفهوم الاستشراق :

في الحقيقة أنه ليس هناك اتفاق عام عند الباحثين حول معنى الاستشراق، ومضموناته، وحدوده، وإنما هو اسم فضفاض لدراسات وابحاث، وجميع الاعمال الكتابيه التي قام بها مفكرون غربيون عن الشرق بكامله «وسطه، وأقصاه، وأدناه»[1].

وقد عرف ادوارد سعيد علم الاستشراق فقال هو « علم الشرق من الغرب»[2]. وبما أن بلدان المسلمين جزء من العالم الشرقي الذى خصص المستشرقون قدراً كبيرا من أعمالهم تجاه دراسة تراثهم الإسلامي، فشملت دراساتهم الدين، واللغة ،

(*) مقالة نشرت في مجلة بياد – عدد (٦) الصادرة من نادى أبها الادبى – المملكة العربية السعودية، ص ٦٢ – ٧٧ .

والأدب، والتقاليد والعادات والحضارات القديمة، والحديثة لأوطان العالم الإسلامي المختلفة، وبهذا يمكن النظر إلى الاستشراق على أنه فرع من فروع المعرفة في الثقافة الغربية، موضوعه الشرق وخاصة العالم الإسلامي.

وكلمة مستشرق في الأساس تطلق على كل عالم غربي يشتغل بأي علم من علوم الشرق، والاستشراق بهذا المعنى مفهوم أكاديمي، فقد نشأ هذا المفهوم في أوساط جامعية ولا يزال يستخدم في أوساط أكاديمية حتى الآن[٣] ومن الواضح أن الاستشراق علم ظهر في بلاد الغرب وأن العاملين في هذا المجال هم من الغربيين أنفسهم ، لكن هناك من توسع في تعريف مفهوم الاستشراق ، فقال أيضاً إن بعض الكتاب الشرقيين ومن يسكن في البلاد الشرقية، بما فيها بلاد المسلمين، يعالجون بعض الموضوعات الشرقية، ويتأثرون في تحليلاتهم ومناهجهم بطرق ومناهج المستشرقين الغربيين، وعلى ضوء هذا التعريف فقد عد طه حسين ، وجرجي زيدان ، وأحمد أمين من فئة المستشرقين في حين أن آراء كتاب آخرين لايعدهم من المستشرقين وإنما اطلق عليهم «دعاة التغريب» ويقصدون بهذا المصطلح أنهم من أبناء البلاد الشرقية أو الاسلامية، وفي كتاباتهم وتحليلاتهم يسلكون الأفكار والمناهج التي يسلكها المستشرقون الغربيون، وقد أؤيد هذا التعريف الأخير لأنه من يدعوا ويحارب من أجل الأفكار الغربية لتكن مستساغة ومقبولة عند بني جلدته من أبناء الأوطان الشرقية، وخاصة الإسلامية، يكون فعلاً داعياً للافكار والمعتقدات الغربية وبهذا يكون تسميتهم بدعاة التغريب اكثر شمولاً وانسجاماً لما يعملون ويسعون إلى تحقيقه[٤]

الاتصال بين العالمين الشرقي والغربي:

إن الإتصال بين الشرق والغرب أثناء ظهور الدين الإسلامي كان في حقيقة الأمر اتصالاً بين الإسلام والمسيحية، أو بين المسلمين والمسيحيين، ولهذا فكان عند مجيء الرسول محمد بن عبد الله ، عليه أفضل الصلاة والسلام، وقيامه بنشر

دعوة الإسلام، صادفه معارضة قوية من الديانة المسيحية التي كانت قد انتشرت من البلدان الشرقية لكن الرسول (ﷺ) وصحابته رضوان الله عليهم بعد أن استقروا في المدينة المنورة سعوا إلى تنفيذ أمر الله والدعوة إلى نشر الإسلام ليس في شبه الجزيرة فحسب ولكن خارجها، فأرسل رسول الله(ﷺ) كتبه إلى العديد من الأباطره والكياسرة والملوك خارج وداخل شبه الجزيرة يدعوهم إلى الإسلام(٥)، لكنّ لم يكن إسلام أغلبهم هو الحاصل، لذا شن الخلفاء الراشدون من بعد رسول الله(ﷺ) وخلفاء بنى أمية الحرب على من لم يذعن لدعوة الإسلام، أو يدفع الجزية، فلم ينته القرن الأول للهجرة إلا وأسقطت امبراطوريتا الفرس والروم، وتم نشر الإسلام إلى بلاد الهند والسند في الشرق وبلاد الأندلس وشمال أفريقيا في الغرب.

وبهذه الفتوح الإسلامية تجاورت الحدود الإسلامية بالحدود الرومية في حوض البحر الأبيض المتوسط، وبعد انتقال الخلافة من الحجاز إلى دمشق في عهد الدولة الأموية (٤٠هـ/٦٦٠م - ١٣٢هـ/٧٤٩م) ركز خلفاء بنى أمية على محاربة الدولة الرومية، بل والسعى إلى السيطرة على عاصمتهم القسطنطينية لكن لم يكن النجاح حليفهم لماكان يمتاز به الجيش الرومي من تقدم حربي، ولما كان يقابل الجيوش الإسلامية من ظروف طبيعية في بلاد الروم، وسلمت العاصمة الرومية من السقوط في يد الأمويين إلا أن الجيوش في عهد بنى أمية كانت في وضع جيد من الهجوم على الأعداء والاستمرار في توسيع رقعة الاسلام.

وبانتقال الخلافة من دمشق إلى بغداد في عهد الدولة العباسية (١٣٢هـ/٧٤٨م - ٦٥٦هـ/١٢٥٨م) بقى الاتصال بين المسلمين والدولة الرومية، وكانت اتصالاتهم يظهر عليها طابع المد والجذر، إلا أن خلفاء بنى العباس الأوائل كانوا ذوى نفوذ قوى فتارة يهاجمون الروم وتارة أخرى يرجعون إلى موقف الدفاع عن الثغور وأوطان المسلمين. إلا أن الدولة الرومية في الشرق لم تستمر قوية،

وخاصة عندما ظهر السلاجقة على الساحة حيث بدأوا يشنون الحرب على البيزنطيين، فاستنجد البيزنطيون بالصليبيين وذلك كان خلال القرن الخامس للهجرة، الحادى عشر للميلاد .

وكون الاتصال بين المسلمين والغربيين قد حصل عن طريق الدولة البيزنطية عندما استنجدت بالصليبيين، فهناك اتصال آخر حدث من الفترة السابقة لمجىء الصليبيين إلى الشرق على أثر استنجاد البيزنطيين بهم، وهذا الاتصال حدث عن طريق الأندلس، فبعد أن فتحها العرب سنة ٩٢هـ/٧١١م بقيت الحضارة الإسلامية فيها ثمانية قرون احتك فيها الغربيون وأبناؤهم بالمسلمين، وكون دخول المسلمين إلى الأندلس من القرن الأول للهجرة فالاحتكاك بين الشرق والغرب سبق دخول الصليبيين إلى بلاد المسلمين بعدة قرون.

وكذلك بدخول جزيرة صقلية تحت الحكم الإسلامى فى القرن الثالث الهجرى، كان قد حدث الاحتكاك ما بين المسلمين فى هذه الجزيرة ومابين الغربيين من جنوب إيطاليا وما حولها .

ولم يكن يأتى الصليبيون على أثر دعوة البيزنطيين لهم إلا وقد حدث الاحتكاك ما بين الغرب والعالم الإسلامى، وبهذا فلم يكونوا يجهلون تماماً عن بلاد المسلمين، ولكنهم قد سمعوا عنها وعرفوا الشىء الكثير، وبهذا فمجيئهم إلى الشرق لم يكن إلا حلقة وصل للصراع بين المسيحية والإسلام، فمحاربة الدولة البيزنطية للمسلمين خلال القرون الاسلامية المبكرة لم تكن إلا حرباً صليبية متممة لما سبقها .

ومع أن الحروب الصليبية بقيت قرنين من الزمان حيث يحددها المؤرخون ما بين (٤٨٩هـ/١٠٩٥م – ٦٩١هـ/١٢٩١م) فالمهم فى امر تلك الحروب انها اتسمت بالطابع الدينى، فدعا إليها رجال الدين، وتعهدها البابوات برعايتهم مما جعل فكرة تلك الحروب تنشأ من أول أمرها مرتبطة بمبدأ محاربة الاسلام والمسلمين، بل والقضاء عليهم أينما كانوا[٦] .

لذلك فإن العلاقة الحربية بين الإسلام والمسيحية طوال فترة الحروب الصليبية وسعت فجوة العداء بين المسلمين والمسيحيين وجعلتهم يعملون مافى وسعهم لنشر الفكر المسيحى وتشويه سمعة الإسلام والمسلمين، ولكن هذا لا يحصل إلا بدراسة تراث المسلمين ومعرفة خلفياتهم الفكرية والاجتماعية والاقتصادية ، وأحوال المسلمين أثناء مجىء الصليبية إلى بلادهم، حيث كانت احوالهم يرثى لها؛ فالحضارة الإسلامية لا شك كانت مزدهرة ومتطورة، لكن الأوضاع السياسية كانت منهارة ومتدهورة، فالصراعات العقدية والحربية كانت على قدم وساق، بل والتجزئية والتناصر كان يسيطر على المسلمين فى بلادهم. تلك العصور التى بدأ فيها المسلمون يتراجعون إلى الوراء فى حين أن بعد مجىء الصليبيين إلى الشرق ثم رجوعهم إلى بلادم كانت قد قامت أوروبا تنفض عن كاهلها جهالة العصور الوسطى، وعصر سيطرة الكنيسة والبابوية على عقلية الناس وبدأت تغترف من الحضارة الإسلامية ، وتتعمق وتولف وتبتكر حتى وصلت إلى مرحلة النهضة الأوروبية العظمى التى شهدتها فى القرن التاسع للهجرة الخامس عشر للميلاد .

وبعد اتصال الدول الغربية بالديار الإسلامية خلال الحروب الصليبية ثم فشلها ورجوعها إلى بلادها ، لم تتوقف عن الاتصال بالعالم الشرقى وخصوصاً ديار المسلمين بل استمرت تبحث عن طرق تختلف عن الطرق التى سلكتها أثناء الحروب الصليبية، فقادها فكرها إلى السيطرة على الممرات البحرية التجارية المارة بأرض المسلمين والتى تصل الشرق بالغرب، فظهر البرتغاليون والأسبان والهولنديون يتنافسون على السيطرة على تلك الممرات التجارية الحساسة، إلا أن سياستهم لم تستمر لأنه جاء من بعدهم منافسون أشداء هم الانجليز والفرنسيون ثم الألمان والطليان .

وفى هذه المرة فقد استفاد الغربيون من سياسة وخطط من سبقهم، فجاءوا بأساليب ملتوية ومتعددة يقصدون من ورائها استعمار بلاد المسلمين، وإيجاد أقاليم

جديدة تصلح لسكنى عدد وفير من السكان الزائدين عن حاجة البلاد الأصلية، ثم فتح أسواق جديدة متعددة لتصريف البضائع المتراكمة والناشئة عن النهضة الحضارية والتقدم الصناعى الذى ظهر فى هذا العصر، وكذلك إعداد مراكز لاستخراج المواد الأولية التى تحتاج إليها البلاد الصناعية ثم الرغبة فى الإستيلاء على جهات معينة بقصد تأمين طرق المواصلات كاحتلال انجلترا لمصر، هذا كما ان كثرة الاكتشافات فى إفريقيا واسيا واستراليا فى القرنين ١٨ ، ١٩ نبهت أوروبا إلى هذه الجهات المجهولة واستنفزت أطماعها لوضع يدها عليها لا سيما أن فكرة تكوين امبراطوريات واسعة كانت قد تملكت عقول معظم كبار السياسيين فى هذا العصر(٧).

ولكن لم تستمر سيطرة بريطانيا وفرنسا وغيرها من دول أوروبا إلا إلى الحرب العالمية الثانية وبعد ذلك هيمنت الولايات المتحدة الأمريكية على الشرق، بما فيه العالم الإسلامى، وحل نفوذها السياسى وكذلك الثقافى محل النفوذ الأوروبى وأصبح لها الدور الأكبر فى تسيير دفة الأمور فى هذا العالم.

تطور علم الاستشراق فى ضوء العلاقات بين الشرق والغرب

كما رأينا من اتصال عسكرى وسياسى فى الصفحات السابقة عاصره أيضاً اتصال فكرى وثقافى ، ففى الوقت الذى اتصل العالم الغربى بالعالم الإسلامى فى كل من الأندلس ، وصقلية وكذلك بلاد الشام خلال الحروب الصليبية كان هناك حضارة إسلامية مزدهرة وخصوصاً من الجوانب الفكرية والعلمية وهذا مما أفسح المجال للغربيين عندما جاءوا إلى ديار المسلمين أن ينهلوا من علومهم ومعارفهم، بل ويتتلمذوا على أيدى علماء المسلمين ، فيتعلموا العربية ، ويدرسوا الكثير من معارف المسلمين ، ومن يلق الضوء على المصادر التاريخية الأساسية فسيرى كيف كانت حضارة المسلمين فى كل من الأندلس وصقلية ويعرف مدى استفادة الغربيين من تلك الحضارة ويعرف قدر التراث والمكتبات والعلوم التى كانت

قد جلبت من أجزاء العالم الإسلامى إلى تلك البلاد ، ويعرف أيضاً ما رأى الغربيون من معارف جديدة عند المسلمين فانكبوا على الأخذ منها ثم الرجوع إلى ديارهم ونشر ما سمعوا ورأوا بين بنى جلدتهم .

ولمعرفة بداية الاستشراق، فلا يجد الباحث نفسه أمام تاريخ متفق عليه، لأن الوقت الذى بدأ يتصل فيه العالم الإسلامى بالعالم الغربى ظهر هناك عدد من رجال الدين والرهبان بالكتابة عن الشرق وعن الإسلام لأجل إبعاد أبناء جلدتهم عن اعتناق الإسلام، بل والتبشير بالديانة المسيحية، وهذه الفترة المبكرة، لم تكن فيها الكتابات منظمة، ولا يغلب عليها إلا العداء والكراهية للمسلمين والإسلام .

اما الاستشراق المنظم فيختلف الباحثون فى تحديد بدايته فمنهم من يقول إنه ظهر فى القرن الرابع الهجرى ، العاشر للميلاد ، مستدلين ببعض القساوسة والرهبان الغربيين الذين جاءوا إلى الأندلس ليتتلمذوا على أساتذة مسلمين بها ، ومن يقول بهذا الرأى يعدون الراهب الفونس جرير دى أورالياك jerhar de Ordliac (٩٣٨-١٠٠٣م)، أول من بدأ علم الاستشراق فى الغرب، لانه بعدما تعلم فى مدارس أشبيليه وقرطبة فى الأندلس رحل إلى روما عام ٩٩٩م، ثم قام بانشاء مدرستين عربيتين واحدة منهما فى إيطاليا والأخرى فى فرنسا، إلى جانب أنه أصبح أوسع علماء عصره فى أوروبا ثقافة باللغة العربية والرياضيات والفلك[٨]. ورأى آخر يخالف الرأى الأول مؤرخاً لبداية الاستشراق بالقرن السادس الهجرى ، الثانى عشر الميلادى، قائلاً إن البداية الصحيحة لهذا العلم ظهرت من وقت ترجمة معانى القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية. ومن يقول بهذا القول مستشرق فرنسى معاصر يدعى لورنس ما سينيون L. Massignon إذ ذكر أن ترجمة القرآن لأول مرة حدثت فى مدينة طليطلة عام ١١٤١[٩]، فى حين أن رأى ثالث يذكره الدكتور ادوارد سعيد، والذى يشير إلى أن العديد من الباحثين الأوروبيين يعدون القرن الرابع عشر هو البداية الصحيحة لعلم الاستشراق، موضحاً أن فى عام

١٣١٢م اصدر مجمع فينا الكنسى قراراً بإنشاء عدد من كراسى الأستاذية فى اللغة العربية فى عدد من الجامعات الأوروبية[١٠] .

وكون البداية لعلم الاستشراق كانت فى القرن العاشر أوالثانى عشر أو الرابع عشر، فإن الاتصال بين الشرق والغرب كان من قبل ذلك التاريخ ولا بد أن يكون سبق القرن العاشر لو رجحنا القول بأنه كان البداية للاتصال الفكرى والثقافى الذى ساعد علم الاستشراق للظهور على الساحة العلمية والسياسية على سواء .

وقد مر الاستشراق بمراحل مختلفة يمكن تقسيمها إلى ثلاث مراحل متميزة: الأولى، وتمتد من بداية الاستشراق غير المنظم فى القرن العاشر الميلاد إلى بدايةعصر النهضة، والثانى، وتمتد من عصر النهضة حتى نهاية القرن الثامن عشر الميلادى، والثالثة من القرن التاسع عشر الميلادى حتى وقتنا الحاضر.

فلقد تتطور الاستشراق فى المرحلة الأولى، التى احتك فيها الاسلام بالغرب سياسياً وحربياً، بل وتم دراسة الغربيين للتراث الإسلامى، ثم إنشاء مؤسسات علمية للاستشراق يقوم بالإشراف عليها جامعات أكاديمية ، أما من حيث محتوى الاستشراق وخصائصه فى هذه المرحلة، فقد اتسم فى مجمله، بالعداء للإسلام، حتى أن أحد المستشرقين أنفسهم ويدعى سذرن، وصف هذه الفترة بعصر الجهالة لما سادها من تعصب واتجاه متطرف ضد الإسلام والمسلمين[١١] .

وفى المرحلة الثانية أثرت من مفهوم الاستشراق تحرره نوعاً ما من سيطرة الكنيسة والبابوية التى نفخت روح العداء بين المسيحية والإسلام خلال المرحلة الأولى، لكن فى هذه المرحلة احتلت دراسة الفلاسفة المسلمين مكانها فى الجامعات الغربية، بل وزحمت بعض روائع الأدب الشرقى مثل ألف ليلة وليلة الذى ترجم إلى الفرنسية فى أواخر القرن السابع عشر، ثم ترجمت بعد ذلك إلى غيرها من اللغات.

ثم اتجه المستشرقون بعد ذلك إلى دراسة سيرة الرسول(ﷺ) وبدأت تظهر الكتب الأوروبية عن الإسلام وتاريخه، بل والسعى إلى كل ما يطور وينشط علم الاستشراق سواء فكرياً أم مادياً أم غيرها .

وشهدت المرحلة الثالثة للاستشراق تطوراً يفوق ما سبق فى المرحلتين السابقتين، ذلك بعد أن تولت بريطانيا وفرنسا زعامة العالم ثم خلفتهما أمريكا فى الوقت الحالى، لهذا فإن مصالح الغربيين السياسية والاقتصادية وحرصهم على امتصاص ثروات المسلمين، وجعلهم فى موضع التدهور والتخلف، فإنهم رأوا أن يدرسوا أحوال هذا العالم دراسة متقصية للتعرف على نقاط القوة والضعف عندهم، ولهذا قاموا بتكريس جهود السياسيين والعلماء المتخصصين والرحالة الغربيين ليدلى كل بدلوه لدراسة العالم الإسلامى، بل ايضاً إنهم سعوا إلى دراسة الأمم الإسلامية وإلى ما ينشأ فيها من حركات تجديدية وإصلاحية وإلى مقدار تأثير التعاليم الإسلامية الأصلية فى تفكير الشعوب الإسلامية المعاصرة، وما بين تلك الشعوب من مظاهر الاتفاق أو الاختلاف أو النزاعات والوان التفكير ، ومدى كل واحدة من التوفيق بين تعاليم الدين ومقتضيات الحياة العصرية والمعقدة على الأخص فى التشريق ونظم الاجتماع والاقتصاد وأساليب الحكم.

وفى هذه المرحلة أصبحت نظرة الغرب للإسلام والمسلمين، نظرة يسودها العداء والغطرسة بل السيطرة على ديار المسلمين سيطرة استعمارية، يسعون من ورائها إلى النيل من كرامة المسلمين، بل وجعلهم أتباعاً لهم يتصرفون فيهم كيفما شاءوا .

أيضاً إن حركة الإستشراق فى هذه الفترة شهدت دراسات استشراقية واسعة ، وذلك لما اتبعه العالم الغربى من وسائل لتدعيم حركة الاستشراق، وباستعراضنا لهذه الوسائل سوف نرى مدى الخطورة والفائدة التى لعبها الاستشراق والمستشرقون فى دراسة التراث الإسلامى.

١- **إنشاء كراسى للغات الشرقية**، أو أقسام خاصة بدراسات التراث الإسلامى فى الجامعات الأوروبية ثم الأمريكية، وكما مر معنا أن قرار مؤتمر فينا الكنسى عام ١٣١٢م أمر بإنشاء عدد من كراسى الأساتذة فى اللغة العربية، إلا أن

هذا القرار لم يظهر أنه أخذ شكله التنفيذى حتى القرنين الخامس عشر والسادس عشر إذ يذكر نجيب العقيقى أن أول كرسى عربى للعربية تم إنشاؤه فى باريس عام ١٥٣٩م، وكان الذى شغل هذا الكرسى مستشرق يدعى جيوم بوستل G. postel والذى قد عده بعض الباحثين أول المستشرقيين الحقيقيين وذلك لكثرة إنتاجه فى دراسة اللغات والشعوب الشرقية، ولكثرة ما جمع من مخطوطات إسلامية هامة(١٢).

ومنذ القرن السادس عشر إلى يومنا هذا تضاعفت المدارس والمعاهد وكراسى الاستشراق فى العالم الغربى، بل وظهر مثيلاتها وعلى غرارها فى بعض بلاد المسلمين ، كالمعهد الفرنسى للآثار الشرقية فى القاهرة ودمشق وطهران، ومن يذهب فى وقتنا الحالى إلى العالم الأوروبى أو الأمريكى يجد معظم الجامعات والمعاهد العلمية المشهورة لا تخلو من قسم للدراسات الشرقية، خصوصاً الإسلامية منها، وهذا مما دفع العديد من ابناء المسلمين إلى الذهاب إلى هذه المؤسسات للتعليم على أيدى المستشرقين ثم العودة الى بلادهم لتعليم أبناء جلدتهم ومنهم من قد وقع فى براثن سموم المستشرقين، فاعتنق مذهبهم ومناهجهم فى التحليل والبحث، ومنهم من رجع وهو مطلع على ما يسلكه المستشرقون من طرق لتزييف الحقائق وطعن الإسلام وتراثه فيهتدى إلى أساليبهم غير المنهجية فيوضحها ويحذر أبناء الإسلام والمسلمين .

٢ - **إنشاء المكتبات الشرقية** التى بدأ الغربيون فى تأسيسها من وقت مبكر قد يعود إلى أيام الحروب الصليبية، إلا أنها لم تظهر بشكل منظم ومرتب إلا فى القرون المتأخرة، وأكثر ما يركزون عليه فى إنشاء هذه المكتبات انهم يسعون إلى اقتناء كل ما يتعلق بدراسة الشرق وخصوصاً التراث الإسلامى، فجمعوا ملايين المخطوطات أثناء فترات الاحتلال للعالم الإسلامى، بل وأخذوا أعداداً هائلة من الوثائق والسجلات التى تتعلق بتراث المسلمين ، وكانت طرق الغربيين والمستشرقين من

بينهم ان حصلوا على هذه المخطوطات والوثائق إما بالسرقة أو الشراء بثمن بخس. في حين أنهم أيضاً اقتنوا فى مكتباتهم الخاصة بالدراسات الشرقية أمهات الكتب ونوادرها، ومن سنحت له الفرصة للذهاب أو الدراسة في بلاد الغرب يجد هذا الكم الهائل من الكتب والمخطوطات والوثائق الخاصة بالتراث الإسلامى، والتى قد يفاجأ فى كثير من الأحيان على العثور على مصادر ومخطوطات فى بلادهم وباللغة العربية أو الفارسية أو التركية، وقد لا يجدها فى بلاد المسلمين ، وأنه لمن المدهش حقاً ما ذكره لى احد الاساتذة المشهورين فى جامعة مانشستر ببريطانيا، بأن الجامعة نفسها تقتنى ما يزيد عن ألفين مخطوطة، ومنها ما يقرب من ألف مخطوط باللغة العربية، والبقية باللغة الفارسية والتركية (١٣) فمثل هذا العدد ليس بقليل ونحن نتكلم عن جامعة ليست فى القمة لا باهتمامها بالدراسات الشرقية ولا باقتنائها لمخطوطات وكتب التراث الإسلامى، علماً أن هناك ما يفوقها من الجامعات التى تقتنى مكتبات شرقية بها العدد الكثير من المخطوطات والوثائق، ومكتبة المتحف البريطانى فى لندن، ومكتبه الاسكوريال بأسبانيا والذى يذكر عنها انها تضم ما يزيد عن ألفين مخطوط عربى من بقايا المكتبة الأندلسية الإسلامية بغرناطة، ومكتبة فينا الوطنية التى تحوى الآلاف من المخطوطات العربية النفيسة وكذلك مكتبة جامعة ليدن بهولنده وهى تضم مخطوطات نفيسة وفيرة قضى المستشرقون الغربيون، وخصوصاً الهولنديون قروناً متواصلة فى جمعها.

وفى الواقع إنه قد يسأل سائل فيقول لكنّ المستشرقين جمعوا مخطوطات التراث الاسلامى فحفظوها وفهرسوها ، بل وحققوا وترجموا الشيء الكثير منها، فلماذا نحن نوجه إليهم هذه الاتهامات بسرقتها، أو جمعها فى مكتباتهم؟، والجواب الذى قد نجيب به على هذا التساؤل أن نقول: نحن أمه وسط وديننا دين العدل والتسامح والإنصاف ولهذا فنحن لاننكر ما قاموا به من جمع وتصنيف وفهرسة، وتحقيق وترجمة، ولكننا لا ننسى أنهم جاءوا إلى بلادنا فاحتلوها وامتصوا ثرواتها، بل وسعوا إلى إبقاء بلاد المسلمين فى صراع وتناحر فيما بينهم، على أن يعيشوا ويصبحوا

السادة، ثم بعد هذا جمعوا وأخذوا ما وصلت إليه أيديهم ليبنوا حضارتهم على أكتاف تراث الإسلام والمسلمين، وياحبذا أنهم توقفوا عند هذا الحد بل إن المستشرقين من أبناء الغرب سعوا إلى تحقيق وترجمة هذه المخطوطات، بل وعملوا الأبحاث والدراسات عنها وعن مواضيع أخرى عديدة عن المسلمين فلم يلتزم الكثير منهم الصدق والأمانة، بل سلكوا طرقاً ملتوية للدس والطعن والتلويث لما درسوا وحققوا وترجموا، وإن كان هناك من توخى النزاهة والصدق والمنهجية من بعضهم فإنهم قلائل إذا ما قورنوا بمن هم على النقيض .

وتبعاً للمخطوطات الشرقية، أو المكتبات الخاصة بالتراث الشرقى الإسلامى فقدعملوا عملاً لا تنكر جهودهم الجبارة التى بذلوها، فقد قام فعلاً المستشرقون بإحصاء تراثنا اللغوى والدينى والعلمى والأدبى والفنى فتناول هذا كتاباً وذلك مؤلفاً، وآخر عصراً، وغيره بلداً، وعملوا على جمع مصادرها وإلى ترتيبها بحسب أزمنتها التاريخية، وإلى دراسة شخصيات المؤلفين والرواه والنقاد وما شابههم .

٣ - **المتاحف الشرقية**: تعد أيضاً ثمرة من ثمرات مئات المستشرقين الذين وجدوا العون والمساعدة من دولهم ومن المؤسسات والجامعات التى يعملون فيها، فتفرقوا فى بلاد العالم الإسلامى، فجمعوا الكثير من الكتب والمؤلفات الشرقية إلى جانب مجموعة كبيرة من الآثار الشرقية، فأسسوا المتاحف المتعددة والمتنوعة فى العدد الكثير من بقاع بلادهم ، ومن أهم هذه المتاحف التى أنشأوها المتحف البريطانى فى لندن ، ومتحف أشمولين فى اكسفورد ومتحف الفن الإسلامى فى برلين والمتحف الوطنى فى باريس(١٤) .

٤ - **إنشاء المطابع الشرقية**: إنه برسوخ الدراسات الشرقية فى بلاد الغرب ، كان لا بدمن ظهور مطابع لكى تقوم على نشر ما يقوم المستشرقون بإنتاجه من دراسات وتحقيقات للتراث الإسلامى وغيره من تراث بلاد المشرق، لهذا فقد بدأت المطابع فى إيطاليا ثم فى فرنسا ثم توالت تظهر فى كل مكان حتى أصبحت فى معظم بلدان أوروبا.

وهذامما ساعد على تطوير وتنشيط حركة الاستشراق، وذلك عندما قام العديد من المستشرقين بإصدار المجلات والمطبوعات الخاصة بالشرق، وهى تعنى جميعها أو أغلبها بالعرب فى تحقيق تاريخهم وجغرافيتهم وأنسابهم، وبحث أدبهم وشرائعهم ومذاهبهم وأخلاقهم، ودروس لغاتهم وعلومهم وفنونهم فاطلعت الغرب على أصالة الشرق وخصائص تطوره، وإنه لمن اهم اعمال المستشرقين، ومما يعتزون ويفتخرون به موسوعة دائرة المعارف الإسلامية التى يقوم بالإشراف والكتابة فيها مستشرقون متخصصون فلم يتركوا شيئاً عن تراث المسلمين إلا ودونوا عنه دراسة فى هذه الموسوعة التى قام بنشرها فى طبعتها الأولى مطبعة ليدن فى هولندا، والآن يعيدون طبعتها فى الطبعة الثانية.

وهذه الموسوعة التى ترجمة الطبعة الأولى منها إلى العربية ، بها الشيء الكثير من الخلط والدس على التراث الإسلامى ، لكن هذا الإنتاج لم يحدث إلا بتضافر جهود المستشرقين على دراسة التراث الإسلامى، ومن يلق الضوء على المجلات الأكاديمية والمتخصصة فى أقسام الدراسات الشرقية فى الغرب، وفى بعض المعاهد والمؤسسات التعليمية المهتمة بالتراث الشرقى، يجد أن هناك المئات من هذه المجلات، فقد أحصى نجيب العقيقى فى موسوعته عن المستشرقين قبل عقدين من الزمان عددخمسمائة مجلة تتعلق بالاستشراق الخاص بالتراث الإسلامى(١٥)، وكون العقيقى يورد لنا هذه الاحصائية فى الستينات فلا نستبعد أن تكون قد زادت خلال العشرين سنة الماضية خوصاً بعدما أصبحت أمريكا أكثر اهتماما بالشرق ودراسته.

٥ -المؤتمرات الدولية

وتعد المؤتمرات الدولية الاستشراقية إحدى النشاطات الجماعية التى توصلوا إليها والتى رأوا أنه لا يمكن دراسة التراث الإسلامى إلا بتضافر الجهود، كعملهم فى تأليف الموسوعة الإسلامية ، وكقيامهم بمؤتمرات معينة ومخصصة لدراسة مواضيع

محددة عن التراث الإسلامى،وقد يقوم بتمويل هذه المؤتمرات الحكومات انفسها هادفة إلى معرفة أحوال المسلمين على حقيقتها ثم من هنا يسهل عليها محاربة الإسلام والمسلمين ، ويذكر نجيب العقيقى أيضاً إحصائية عن عدد المؤتمرات التى عقدها المستشرقون خلال تسعين سنة من (١٨٧٣ - ١٩٦٤م) فكان عددها سته وعشرين مؤتمراً ضم الواحد منها مئات العلماء والمتخصصين فى العلوم الشرقية، وقد أورد مثالاً عنه مؤتمر اكسفورد عام ١٩٢٨م فذكر أنه حضر فيه أكثر من تسعمائة عالم عن ٢٥ دولة و٨٥ جامعة و ٦٩ جمعية علمية(١٦).

وهذا العدد الهائل من المستشرقين لحضور مؤتمر عن الدراسات الشرقية ، يعطى الصورة الكافية لنرى اهتمامهم بدراسة التراث الإسلامى ومن المؤكد أن الاهتمام والتزايد من المشاركين قد زاد كثيراً عما ذكر العقيقى، لأن حركة التعليم بشكل عام قد تطورت بخطوات عما كانت فى عام ١٩٢٨ ، إلى جانب أن اهتمام الغرب تضاعف فى دراسة ومعرفة تراثنا الإسلامى.

وإذا كان هذا الإهتمام من قبل الغرب كحكومات ومن قبل المستشرقين كأفراد وجماعات قد بلغ إلى هذه الدرجة من الاهتمام ،فإنه لزاماً علينا أن ننظر مدى تأثير هذا النشاط والتطور الاستشراقى على المسلمين وثقافتهم، ولتوضيح هذا الاستفسار فعلينا أن نرجع إلى بعض الأبحاث التى قد أجابت على هذه النقطة فيذكر نجيب العقيقى ان المسلمين وخصوصاً المفكرين والباحثين منهم وقفوا موقفاً متبايناً متناقضاً من الاستشراق والمستشرقين فمنهم من يؤيدهم ويتحمس لدراستهم، وبهذا فالاستشراق فى رأى الفريق الأول يمثل خلفية الصراع الحضارى بين الشرق الإسلامى والغرب، فهو يمثل عداوة الغربى للشرقى ، وهدفه هدم مقومات الأمة الثقافية، وإضعاف ثقة الإنسان العربى بمثله العربية والاسلامية، وإشعارة بالعجز الثقافى، وحمله على تفضيل القيم والمثل الغربية(١٧)، ويذكر العقيقى نقلاً عن ما ذكر الأمير شكيب أرسلان واصفاً المستشرقين بأنهم «إذا عثروا على حكاية شاروه

أو نكته نادره، فى زاوية كتاب قد يكون محرفاً، سقطوا عليها تهافت الذباب على الحلوى، وجعلوها معياراً ومقياساً ... ويرجع كل هذا التهور إلى قلة الاطلاع فى الأصل هذا إذا لم يشب ذلك سوء قصد لأن الغربى لم يبرح عدواً للشرق، ورقيباً له»[١٨] وبهذا فإن هذا الفريق المعارض للاستشراق ينظرون إلى مؤيدى الاستشراق إلى أنهم دعاة لحركات التغريب فى بلاد المسلمين، وهم مقلدون مستسلمون[١٩]

أما المؤيدون للاستشراق فيرون فيه الخير، ويؤمنون بالتصورات والتفسيرات التى يقدمها المستشرقون للتراث العربى الإسلامى، ولعل من الأمثلة الواضحة على ذلك طه حسين فى كتابه. مستقبل الثقافة فى مصر، والذى يدعوا فيه إلى تبنى الحضارة الغربية بقوله: «إننا فى هذا العصر الحديث نريد أن نتصل بأوروبا اتصالاً يزداد قوة من يوم إلى يوم، حتى نصبح جزءاً منها لفظاً ومعنى وحقيقة وشكلاً»[٢٠]، وقام فريق من المؤيدين للمستشرقين بالدعوة إلى تمثل الفنون والعلوم والأشياء الغربية، فمنهم من سعى إلى تبنى الدعة إلى إحلال اللهجات العربية العامية بدل اللغة الفصحى، واستخدام الحرف اللاتينى بدل الحرف العربى[٢١].

وبظهور هذين الفريقين من مؤيدين ومعارضين للاستشراق والمستشرقين ، فقد وجد الصراع ما بين الفريقين أنفسهم وذلك لان كل واحد منهم يدحض ويهاجم ما يسعى إليه الفريق الآخر، والشيء الذى لا شك فيه أن دعاة التغريب كثيرون فى بلاد المسلمين ، وخصوصاً الذين ذهبوا إلى بلاد الغرب وتتلمذوا على أيدى المستشرقين، ثم اقتنعوا بمناهجهم وتحليلاتهم فى دراسة التراث الإسلامى، وقد لا نتمادى فى أقوالنا فنحكم على كل المستشرقين بعدم الإنصاف بل قد ظهر منهم عدد اتصفوا بالنزاهة وتوخى الحقيقة إلى حد ما امثال آدم متز، وليفى بروفنسال ودوزى، وسيديو الذين تخللت أعمالهم مديحاً وثناء للتراث العربى الإسلامى لكن ليس هؤلاء المستشرقون هم كل من اهتم بالتراث الإسلامى، بل هناك مئات آخرون تخصصوا فى جوانب من التراث الإسلامى فزيفوا وحرفوا وطعنوا دون أن

يتصفوا بالنزاهة والمنهجية العلمية ، ثم جاء من أبناء العرب والمسلمين من درس ما كتبوا وما ترجموا فرجعوا إليه كمصادر أساسية يعتمدون عليها فى أبحاثهم ومؤلفاتهم ، وإنه لمن المؤسف حقاً أن نرى بعضاً من كتاب المسلمين يكتب المؤلف الخاص بالتاريخ وعلم الاجتماع أو بعض العلوم ثم يرجع لمراجع كتبت بأيدى مستشرقين دون أن يقدر أهمية ومكانة المصادر والمراجع العربية التى كتبها علماء من أبناء المسلمين، ونحن فى هذا القول لا نطالب بأن لا نستخدم مراجع المستشرقين ولكن يجب علينا بالدرجة الأولى الرجوع إلى ما كتب عن التراث الإسلامى باللغة العربية، ثم نذهب الى ملفات المستشرقين ثانياً لنستفيد منهم ما لم يتعارض مع عقائدنا وشرائعنا ونرد وننقد ما يشوه تراثنا الإسلامى.

نماذج من أقوال مشاهير المستشرقين غير المصنفين:

ومن يحاول استعراض كل ما كتب المستشرقون من مغالطات فى دراساتهم عن التراث الإسلامى، فإنه من الصعب أن يحصرها فى مئات الصفحات ، بل إنها تحتاج إلى مئات المجلدات لكى نعرف خطورتهم وتشويههم للحقائق ، بل وبعدهم عن الإنصاف والاعتدال فى مناهجهم ، ولكن فى الصفحات القادمة لا نورد إلا أمثلة لبعض المستشرقين المشاهير ، والذين شرقت كتبهم وغربت لنرى منهجهم ودراستهم لبعض جوانب التراث الإسلامى .

ونبدأ بالمستشرق المجرى اليهودى اجنس جولد تسيهر Ignaz Goldziher الذى عاش فى الفترة من ١٨٥٠ - ١٩٢١ م.، وتخصص فى الدراسات الإسلامية وخصوصاً العقيدية منها ، ثم إخراج العدد الكثير من المقالات والمؤلفات التى ترجم بعضها إلى اللغة العربية وغيرها من اللغات الأخرى ، والتى لاتخلو من التشويه والتعصب للإسلام والمسلمين ، ومما قال عن الرسول ﷺ وعن الإسلام فى كتابه العقيدة والشريعة الإسلامية ، والمترجم إلى العربية [٢٢] أن : «تبشير النبى العربى ليس إلا مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها بفضل اتصاله بالعناصر اليهودية

والمسيحية والتى تأثر بها تأثراً عميقاً والتى رآها جديرة بأن توقظ من بنى وطنه عاطفة دينية صادقة ، وهذه التعاليم التى أخذها عن تلك العناصر الأجنبية كانت فى وجدانه ضرورة لإقرار لون من الحياة فى إتجاه يريده الله» .

وبهذا القول لجولد تسيهر ينكر أن تكون الرسالة التى جاءت إلى رسول الله ﷺ من عند الله وإنما أخذها من اليهود والنصارى ، وهو بهذا القول لم يذهب بعيداً عن أبناء جلدته فقد قال بهذا القول العديد من أعلام المستشرقين أمثال تيودور تيلوكه (١٨٣٦ - ١٩٣١م) وهنرى لامنسى (١٨٦٢ - ١٩٣٧م) وكارل بروكلمان (١٨٦٨ - ١٩٥٦م) .

ويأتى مستشرق فرنسى آخر يوصف بالحيادية والإنصاف عند الكثير من الباحثين فى عالمنا الإسلامى ، ويدعى جوستاف لوبون G. Lebon فيقول عن شخصية الرسول ﷺ عند نزول الوحى عليه «قيل إن محمداً كان مصاباً بالصرع ، ولم أجد فى تاريخ العرب مايجيز القطع بذلك ، وكل مافى الأمر مارواه معاصروه وعائشة منهم : أنه كان إذا نزل الوحى عليه اعتراه احتقان فغطيط فغثيان ، وإذا عددت هوس محمد ككل مفتون ، وجدته حصيفاً سليم الفكر» .

وكلامه إلى هنا قد يكون مقبولاً نوعاً ما لكنه يستطرد فيقول : «ويجب عد محمد من فصيلة المتهوسين من الناحية العلمية كأكبر مؤسسى الديانات ، ولا أهمية لذلك ، فلم يكن ذوو المزاج البارد من المفكرين هم الذين ينشئون الديانات ويقودون الناس ، وإنما أولوا الهوس هم الذين مثلوا هذا الدور .. وهم الذين أقاموا الأديان ، وهدموا الدول ، وأثاروا الجموع وقادوا البشر ، ولو كان العقل لا الهوس هو الذى يسود العالم لكان للتاريخ مجرى آخر» (٢٣) .

أليس من مجازفة القول أن يعد لوبون محمد ﷺ من المتهوسين ، ولم يثبت تاريخياً قبل البعثة ولابعدها ، أنه كان من ذوى الوساوس أو السلوك الشاذ أو التصرف الغريب ، أو نحو ذلك من الإنحرافات النفسية التى لابد لها من انعكاسات وردود فعل .

ولا أدرى عن الأستاذ لوبون هل أطلع عل ما قالت أم المؤمنين خديجة رضى الله عنها عندما جاء رسول الله ﷺ الوحى فى غار حراء فجاء إليها خائفاً مما رأى وسمع ، فقالت له كلا لاتخف فوالله «لايخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكلّ ، وتكسب المعدوم ، وتقرى الضيف ، وتعين عل نوائب الحق» .

فما أبعد هذا الكمال الإنسانى عن الهوس الذى قد يملى على صاحبه مواقف غريبة ، وأفعالاً ينبو عنها الذوق السليم (٢٤) .

ومن المستشرقين الذين درسوا السنة النبوية وأصالة التشريع الإسلامى ، أعداد كثيرة ، لكن من تربع على رأس الهرم فى هذين المجالين هما جولد تسيهر المجرى ، وسناؤك هورجرونيه Snouck Hurgronje ، (١٨٥٧ - ١٩٣٦م) فقد كتبا فى هذين الفرعين من التراث الإسلامى فعملا كل ما فى وسعهما للتشويه والدس فيما كتب حول السنة والتشريع الإسلامى ، ولكن مع مابذلاه من جهود فلم يكونا فى منزلة مستشرق آخر يدعى جزيف شاخت Joseph Sehacht (١٩٠٢ - ١٩٦٩م) الذى استطاع أن يأتى بنظرية فى الفقه الإسلامى ، عندما قام بنشر العديد من المقالات والكتب التى كان من أهمها كتاب «المدخل إلى الفقه الإسلامى» وكتاب آخر عنوانه «أصول الشريعة المحمدية» وملخص نظريته التى جاء بها فى كل من هذين الكتابين أن قال فى الكتاب الأول إن «الجزء الأكبر من القرن الأول لم يكن للفقه الإسلامى - فى معناه الاصطلاحى - وجود كما كان فى عهد النبى والقانون - أى الشريعة - من حيث هى هكذا كانت تقع خارجة عن نطاق الدين ، وما لم يكن هناك اعتراض دينى أو معنوى روحى على تعامل خاص فى السلوك فقد كانت مسألة القانون تمثل عملية مبالاة بالنسبة للمسلمين» ، ثم يقول أيضاً فى كتابه الثانى : «إن القانون - أى الشريعة - تقع إلى حد كبير خارج نطاق الدين» .

هذه النظرية جوهرية ومركزية وأساسية بالنسبة لكل كتابات الأستاذ شاخت ،

فإذا كانت الشريعة – أو القانون على حد قوله – تقع خارجاً عن نطاق الدين وكان النبى ﷺ غير مكترث لها وكذلك المسلمون الأوائل من الصحابة التابعين، وإذا كان هناك من المصادر الإسلامية مايشير إلى جهد الرسول ﷺ، الجهد المتواصل ومن جاءه بعده من العلماء والمجتهدين من الصحابة والتابعين فى مجال التشريع فإن ذلك عند شاخت كله كذب ومختلق ، وقد ظهر ذلك صريحاً من قوله إنه من الصعوبة اعتبار حديث ما من الأحاديث الفقهيه صحيح بالنسبة إلى النبى ﷺ .

فهو بهذا القول يطعن ويكذب ويزيف الحقائق فى كتابته عن الفقه الإسلامى والسنة النبوية علماً أن كتابته قد حازت على تقدير واحترام من العالم الأكاديمى الغربى .

فيقول المستشرق هاملتون جب Hamilton Gibb (١٨٩٥ – ١٩٧١م) متحدثاً عن كتابه «المدخل إلى الفقه الإسلامى»، بأنه «سيصبح أساساً فى المستقبل لكل دراسة عن حضارة الإسلام وشريعته على الأقل فى العالم الغربى»[٢٥]. كما أثنى عليه الأستاذ كولسون أستاذ الفقه بجامعة لندن قائلاً : «إن شاخت صاغ نظرية عن أصول الشريعة الإسلامية غير قابلة للدحض فى إطارها الواسع» [٢٦] إلى جانب أنه تأثر به عدد كثير جداً من المستشرقين .

وعلى الرغم من خطورة كلام شاخت وطعنه فى السنة النبوية وأصالة التشريع الإسلامى ، الذى يريد من ورائه هدم القرون الذهبية للأمة الإسلامية من حيث العلم والنزاهة ، فلم يكن «يسمح لطالب فى جامعة لندن ولا فى جامعة كمبردج– اللتين ترفعان علم الحرية والتجرد فى البحث العلمى – أن يسجل موضوع «أطروحته دراسة نقدية لكتاب شاخت أصول الشريعة المحمدية» [٢٧] فأين يكون الإنصاف والعدل إذا كانت أمثال هذه المعاقل العلمية ترفض أن يُدرس ما كتب شاخت من أخطاء عن الفقه الإسلامى والسنة النبوية ، لكن مثل هذا ليس ببعيد من أهل الكفر الذين قال الله عنهم : ﴿ ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى

حتى تتبع ملتهم ﴾ وقوله : ﴿ ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا﴾[٢٨] .

بعض كتب المستشرقين

وإلى جانب ماذكرنا من كتب لجولد تسيهر وشاخت فهناك بعض الكتب التى قد ألفها عدد من المستشرقين الذين تفاوتوا فى دراساتهم وتشويههم للتراث الإسلامى ، علماً أن العديد من كتبهم قد ترجمت إلى اللغة العربية دون أن يرد عما أوردوا من مغالطات أى نقد أو تحليل ، وفيما يلى بعض من هذه الكتب ومؤلفيها .

● آرثر جيفرى Arthur Jeffry هو معروف بتعصبه السافر ضد الإسلام والمسلمين ، ومن كتبه ، مصادر تاريخ القرآن ، صدر بالإنجليزية فى سنة ١٩٣٧م، الكلمات الدخيلة فى القرآن ، والقرآن ككتاب دينى صدر بالإنجليزية فى سنة ١٩٥٢م .

● ت. و. أرنولد T.W. Arnold (١٨٦٦ - ١٩٣٠م): إنجليزى اشترك فى تحرير «دائرة المعارف الإسلامية» ومن كتبه «الخلافة ، صدر بالإنجليزية فى سنة ١٩٢٤م ، وتراث الإسلام ، صدر أيضاً بالإنجليزية فى سنة ١٩٣١م ، ثم كتابه، الدعوة إلى الإسلام الذى كتبه بالإنجليزية وترجمة كل من حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين إلى اللغة العربية ، وقد عرف وحكم الكثير من قراء العربية على أنه مستشرق معتدل ، والحقيقة أنى لا أنكر فى البداية أن الأستاذ أرنولد تكلم كثيراً فى كتابه عن عدل المسلمين فى معاملة الناس ، وسماحة الإسلام ، وصدق حملته ، ونبل أهدافهم ، وبالرغم أن الكتاب المترجم إلى اللغة العربية يقع فى ٥٢١ صفحة إلا أن المؤلف قد وصل فيه إلى العديد من النتائج نورد أهمها فيما يلى :

– أن الأستاذ أرنولد تحدث عن المسيحيين ودخولهم الإسلام فقال أنهم ظنوا أن

الإسلام حركة إصلاحية مسيحية ضد النظام الكنسى البيزنطى ولهذا فإنهم أعلنوا إسلامهم .

– قال أيضاً : إن سيوف المسلمين هى التى زعزعت عقيدة المسيحيين وأرغمتهم على التحول من المسيحية إلى الإسلام .

– كذلك أنكر بعثة المصطفى ﷺ كما أنكر أن يكون القرآن الكريم كلام الله سبحانه وتعالى نزل به الروح الأمين .

– زعم أن محمداً ﷺ هو الذى أمر المسلمين أن يولوا وجوههم شطر بيت المقدس فى الصلاة من أجل استمالة اليهود وكسب ودهم ... وعندما قابلوا صنيعه باستهزاء وسخرية أمر أصحابه بأن يولوا وجوههم شطر الكعبة بمكة المكرمة [٢٩] .

● **فان فلوتن VAn Vloten** (ـــ ـ ١٩٠٣م) ويعد فان فلوتن أحد المستشرقين المعنيين بالتاريخ الإسلامى خاصة فترة الأمويين والعباسيين ، ونستطيع أن نجد إسمه يتردد فى كثير من الكتب الجامعية مرجعاً من مراجعهم يباهون به، ويفتخرون بالاعتماد عليه ، وهو يغريهم بما ينسبه إلى الطبرى ، والبلاذرى، والواقدى ونحوهم فيخيل للباحثين والدارسين أنه وثق كل أخباره ، وأتى بها من منابعها ، فيعجبون به ويطمئنون إليه .

ومن كتب هذا المستشرق كتاب بعنوان «السيطرة العربية» وقد ترجمه إلى اللغة العربية الدكتور حسن إبراهيم ، ومحمد زكى إبراهيم ، وطبعت هذه الترجمة طبعتين ، ثم ترجمة الدكتور إبراهيم بيضون للمرة الثانية سنة ١٩٨٠ وبهذا الكتاب أخطاء عديدة تتناهى مع النزاهة العلمية والمنهج العلمى الصحيح [٣٠] .

● **يولويوس ولهاوزن Y.Welhausen** (١٨٤٤ – ١٩١٩م) وهو ألمانى الأصل ، اشتهر بتعصبه ضد الإسلام وتشويه مبادئه ، وله مقالات وكتب عديدة من أهمها ، «تاريخ اليهود» ، و «سقوط الدولة العربية» وهذا الكتاب الأخير عالج

فيه تاريخ الدولة الأموية ، وقد ترجمه إلى العربية الدكتور عبد الهادى أبو ريده ، وبه من المغالطات الشيء الكثير .

● **فيليب حتى P.H.Htti** وهو لبنانى مسيحى ، كان أستاذاً بقسم الدراسات الشرقية بجامعة برنستون بأمريكا ثم رئيساً لهذا القسم ، وهو من ألد أعداء الإسلام ويتظاهر بالدفاع عن القضايا العربية فى أمريكا ، ويحاول دائماً أن ينتقص دور الإسلام فى بناء الثقافة الإنسانية ، ويكره أن ينسب للمسلمين أى فضل ، وله كتابات عديدة أهمها مقالاته فى دائرة المعارف الأمريكية فى طبعتها سنة ١٩٤٨م، وكتابه «تاريخ العرب» الذى ظهر بالإنجليزية وأعيد طبعه عدة مرات ثم ترجمه إلى اللغة العربية ، وبهذا الكتاب أخطاء كثيرة جداً ، قد نقد بعضها فى مجلة «الإسلام» بالإنجليزية Al-Islam التى تصدر فى كراتشى فى عدد ابريل ، ومارس سنة ١٩٥٨م ، وكذلك الأستاذ عبد الكريم على باز أحد طلبة الدراسات العليا فى جامعة أم القرى إختار عنواناً لأطروحته فى الماجستير دراسة نقدية، لافتراءات فيليب حتى ، وبروكلمان - أنظر فى الفقرة الآتية عن هذا المستشرق - على التاريخ الإسلامى ، وهذه الأطروحة فى حقيقة الأمر دراسة جيدة مكنت مؤلفها من نشرها فى مؤسسة تهامة ، بجدة (٣١) .

● **كارل بروكلمان Karl Brockelman** (١٨٦٨ - ١٩٥٦م) وهو ألمانى الأصل ، ومن محررى «دائرة المعارف الإسلامية» وصاحب أكبر موسوعة فى تاريخ الأدب العربى باللغة الألمانية ، والذى تم ترجمة أجزاء من هذه الموسوعة إلى اللغة العربية ، وله أيضاً عمل آخر تحت عنوان «تاريخ الشعوب الإسلامية» وقد قام الأستاذان نبيه أمين فارس ومنير البعلبكى بترجمة هذا الكتاب إلى اللغة العربية وبه من الأخطاء ما قد يفوق حجم الكتاب الذى يقع فى حوالى تسعمائة صفحة علماً أنه قد أورد له الأستاذ عبد الكريم بن باز - كما سبق أن ذكرنا - بعض النقد والرد لبعض مغالطاته إلا أن الكتاب فعلاً لايزال يحتاج لنقد كامل يرد على كل ما ذكر هذا المستشرق من تزييف وتشويه .

● **وليم مونتغمرى وات:** وهذا المستشرق من سخر حياته كلها لدراسة سيرة الرسول ﷺ فقد ألف مايزيد عن عشرين كتاباً عن السيرة والإسلام بشكل عام ، وجميع كتبه لا تخلو من المغالطات التى يفعلها أغلب المستشرقين ، ومن أهم كتبه «محمد فى مكة» و «محمد فى المدينة» وتم ترجمة هذين الكتابين إلى اللغة العربية .

الهوامش

١- محمد ابراهيم حسن «الإستشراق وأثره عل الثقافة العربية» «رسالة الخليج العربى» عدد ٢٦ سنة ١٤٠٨/١٩٨٨م ، ص ٣٥.

٢- إدوارد سعيد ، الاستشراق «ترجمة كمال أبو ديب» «بيروت مؤسسة الأبحاث العربية» ، ١٩٨١ ، ص ٣٨ .

٣- محمد سرور بن نايف زين العابدين ، دراسات فى السيرة النبوية «بيرمنجهام ، ١٤٠٧/١٩٨٦م ، ص ١٢١ ، محمد ابراهيم «الاستشراق» ، ص ٣٥ .

٤- دعاة التغريب هم الذين درسوا فى المعاهد والجامعات الغربية وتتلمذوا على يد المبشرين والمستشرقين، فأعجبوا بهم أشد الإعجاب وأخلصوا لهم ، وبعد إتمام دراستهم رجعوا إلى بلادهم فى ديار المسلمين ليتقلدوا أرفع المناصب العلمية والسياسية والتربوية ، وبالتالى ليبثوا ما تعلموا من أفكار خاطئة بين أبناء المسلمين فى حين أن بعضهم لم يقتصر على نشر أفكاره أثناء أعمالهم لكنهم صاروا يؤلفون الكتب على منوال كتب المستشرقين وفى بعض الأوقات يترجمون كتب أساتذتهم المستشرقين . أنظر محمد زين العابدين – دراسات فى السيرة ، ص ١٨١ ، ١٨٢ .

٥- أنظر الرسائل التى أرسلها الرسول ﷺ وإلى من أرسلها من الملوك والأباطرة فى ، محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشد ، ط٥ «بيروت ، ١٤٠٥/١٩٨٥م» ص ٩٩ وما بعدها .

٦- سعيد عاشور ، أوروبا فى العصور الوسطى ، جـ١ ، ص ٤٢٦ – أنظر كتاب عفاف صبرة ، «المستشرقون ومشكلات الحضارة» ، ص ١٢ .

٧- محمد عبد الرحمن مصطفى ، تاريخ مصر الحديث ص ٣٠٩ أنظر أيضاً عفاف صبره ، «المستشرقون» ص ١٥ .

٨- نجيب العقيقى «المستشرقون» القاهرة – دار المعارف ١٩٨١ ، ط ص ١٠٠ – محمد إبراهيم حسن «الإستشراق» ص ٣٦ .

٩- لويس ماسيتيون «الصادرة العربية التى استعملها المدرسون اللاتينيون» ترجمة إبراهيم السامرائى ، من دراسات المستشرقين ، عمان الأردن – دار الفكر للنشر والتوزيع – ١٩٨٥م ص ٤٩ .

١٠- إدوارد سعيد . الإستشراق ، ص ٨٠ .

١١- ريتشارد سذرن – نظرة الغرب إلى الإسلام في العصور الوسطى ، ترجمة على فهمى خشيم ، وصلاح الدين حسنى ، ليبيا ، طرابلس ، دار مكتبة العلوم ١٩٧٥م ص ١٧ .

١٢- نجيب العقيقى ، المستشرقون جـ١ ص ١٥٨ .

١٣- بزورث الذى أخبرنى بهذا القول .

١٤- عفاف صبره ، المستشرقون ومشكلاتهم الحضارية ، القاهرة ، دار النهضة العربية ١٩٨٠ ، ص ٣٢ ، ٣٣ .

١٥- محمد إبراهيم حسن «الإستشراق» ص ٤٥ .

١٦- المصدر نفسه ، محمد ابراهيم حسن «الإستشراق» ص ٣٩ .

١٧- العقيقى «المستشرقون ط، ١٩٦٥م ، جـ٣ ص ١٥١، محمد البهى - الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالإستعمار الغربى - القاهرة - مكتبة وهبه ، ١٩٦٤ ، ص ٢٥٣، فروخ، التبشير والإستعمار فى البلاد العربية «بيروت - المكتبة العصرية - ١٩٨٢م»، ص ٢١٧ .

١٨- العقيقى ، المستشرقون ط١، ١٩٦٥ جـ٣ ، ص ١٥٢ .

١٩- أبو الحسن الندوى ، الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية فى الأقطار الإسلامية «الكويت» دار العلم ، ١٩٨٣، ص ٣٧ .

٢٠- المرجع نفسه ص ١١٠ .

٢١- مالك بن نبى «إنتاج المستشرقين وأثره فى الفكر الإسلامى الحديث» الفكر العربى - العدد ٢٢ ، نيسان حزيران ١٩٨٣م ، ص ١٣٠ وما بعدها، الندوى ، الصراع ص ١٠٦ .

٢٢- ترجمة يوسف موسى «مصر ، ١٩٤٨م» ص ١٢ .

٢٣- جوستاف لوبون ، حضارة العرب ، ترجمة عادل زعيتر «بيروت - ١٣٩٩ هـ» ص ١٤١ - ١٤٥ .

٢٤- التهامى فقرة «القرآن والمستشرقون» مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية الإسلامية ، جـ١ «الرياض - ١٤٠٥/١٩٨٥م ، ص ٢٩ .

٢٥- محمد مصطفى الأعظمى «المستشرق شاخت والسنة النبوية» مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية والإسلامية ، جـ١ الرياض - ١٤٠٥/١٩٨٥»ص ٦٧ - ٦٩ .

٢٦- المرجع نفسه ، ص ٦٨ .

٢٧- المرجع نفسه ، ص ٦٨ .

٢٨- سورة البقرة ، ١٢٠ ، ٢١٧ .

٢٩- محمد سرور «دراسات فى السيرة» ص ١٣٩ - ١٤٧ .

٣٠- عبد العظيم الديب ، المستشرقون والتراث « البحرين ، المحرق ، ١٤٠٦/١٩٨٦» ، ص ٣٦ - ٣٧ .

٣١- أنظر الكتاب عبد الكريم على باز ، افتراءات فيليب حتى وكارل بروكلمان على التاريخ الإسلامى «جدة» مؤسسة تهامة - ١٤٠٣/١٩٨٣ .

(١٤)

الدونمة بين اليهودية والإسلام

الدونمة بين اليهودية والإسلام(*)

• الدونمة كلمة تركية تعنى المرتدين أو المتحولين عن دينهم، ومن عادات الدونمة الاتجاهات الاباحية.

إن من أهم واجبات المسلم في هذا العصر أن يعرف عدوه ليحذره ويتمكن من إحباط مخططاته ومؤامراته، ومن أخطر الأعداء على الاسلام والمسلمين أولئك الذين يلبسون لباس الاسلام ويعيشون بين المسلمين، وقد يمارسون العبادات الاسلامية بل قد يصلون الى مراكز رفيعة سياسية أو دينية أو اقتصادية فى البلاد الاسلامية، ويهود الدونمة ليسوا الا من ذلك النوع، فقد ظهروا فى تركيا من قبل أكثر من ثلاثة قرون فاعتنقوا الاسلام ظاهرياً لكنهم بقوا فى الباطن على مذاهب ومبادئ اليهودية، وكون فرقة الدونمة من الفرق الباطنية الخطيرة التى أدت دورا فى هدم الخلافة الاسلامية، بل وحارب أفرادها الاسلام والمسلمين من داخل المجتمع الاسلامى، فقد رأيت من الضرورى التحدث عنها فى هذه الدراسة لنرى كيف نشأت وما هى المراحل التى مرت بها ؟ ثم التعرض لبعض معتقداتهم ومذاهبهم بين المسلمين، مع الإشارة الى الأدوار التى قاموا بها فى الجوانب السياسية والحضارية خلال القرنين الرابع عشر الهجرى والعشرين الميلادى .

كيف نشأت الدونمة :

ظهور الدونمة يعود إلى ظهور المؤسس الحقيقى لتلك الفئة، وهو شبتاى صبى ابن موردخاى زفى الذى ينحدر من أسرة يهودية أسبانية الأصل، ولد فى أزمير من تركيا عام ١٦٢٦م، وقد بدأ حياته التعليمية فى أزمير على يد بعض المعلمين اليهود، وكان شغوفاً بقراءة كتب التوراة والتلمود والتصوف، بل كان يرغب فى الكشف عن المعانى المجازية فى الكتب الدينية، وهذه البداية التعليمية جعلته يتطلع

(*) بحث منشور فى المنهل العدد ٤٩٦ المجلد ٥٣، ذو الحجة ١٤١٢هـ ويونيه ١٩٩٢م ص ٩٠ - ٩٦.

إلى أن يكون من كبار علماء اليهود، بل قادة ذلك الى التفكير فى أن يكون المسيح والملك المخلص لليهود من التمزق والاضطهاد من شعوب الأرض [١] .

وقد كان عند اليهود فكرة المسيح المنتظر الذى سيظهر فى عام ١٦٤٨م فيخلص اليهود من المحن والضيق الكبير الذى يتعرضون له، وقد أدرك شبتاى هذا الاحساس لدى عدد كبير من اليهود، فبدأ يعتزل بنفسه الساعات الطويلة ويصدر بعض التصرفات الغريبة عن بقية البشر، كالفرحة والابتهاج الشديدين فى بعض الأوقات، ثم يلى ذلك الاكتئاب والانطواء لعدة أيام، أو الاستحمام لعدة مرات فى اليوم، أو الزواج لعدة مرات من عدة نساء ولا يدخل بهن وانما يطلقهن بعد زواجه بقليل. وكل هذه التصرفات من أجل أن يلفت أنظار الناس اليه وهو يترقب عام ١٦٤٨م الذى يظهر فيه المسيح المنتظر المزعوم عند اليهود، وعندما جاء ذلك العام المرتقب، وبدايته لم يظهر أحد وجد الفرصة التى ينتظرها ففاتح أقرب الأقربين اليه بأنه المسيح المنتظر ولم يجد عناء فى إقناعهم لأنه قد مهد الجو لذلك منذ فترة ولكن عندما شاع خبرة فى أزمير وجميع بلاد تركيا تصدى له العديد من علماء اليهود وكذبوه لأنهم لم يتصوروا أن يكون المسيح هو ذلك الشاب الصغير ذا الاثنين والعشرين عاما والذى يعرفون عنه العديد من التصرفات غير الطبيعية[٢] .

وعندما كثر أعوانه فى تركيا كثر أيضا المعارضون له، فلم يكن عليه الا أن يصبغ دعوته بالذهاب الى فلسطين حتى يؤكد لعلماء اليهود أنه المسيح المنتظر، لأن المسيح فى عرفهم لا يظهر ولا يقيم الا فى فلسطين، فذهب من الاستانبول الى مصر ثم الى فلسطين فلقى هناك العديد من المؤيدين والأعوان الأقوياء الذين دفعوا دعوته الى الامام، وعمل على تكريس جهوده ومن كان معه فى فلسطين الى التبشير بدعوته وإقناع اليهود أنه المسيح الذى سوف يخلص اليهود مما هم فيه من ظلم، ثم الى جانب ادعائه بأنه المسيح أضاف الى لقب المسيح اسم الملك لأن المسيح فى الفكر الدينى اليهودى ليس نبيا فقط وإنما هو ملك أيضاً، وعمله هذا

ليظهر أمام اليهود بأنه المسيح المنتظر الحقيقى الذى يرتقبونه

وبهذا اشتهرت سمعته وعلا صيته وكثر اعوانه بعد أن قضى فى فلسطين عدة سنوات، قرر عندئذ العودة الى تركيا فذهب وترك رجلا يدعى ناثان ليكون خليفته فى بلاد فلسطين، وعندما وصل إلى تركيا التقى بأعداد كثيرة من اليهود فى سالونيك، التى أصبحت المقر الأساسى ليهود الدونمة، فاجتمعوا من حوله وضربوا الطبول على قدومه، وفرحوا به فرحا شديدا، وبقى يلتقى بيهود سالونيك وغيرهم من اليهود فى تركيا، مما أثار سخط السلطات الحكومية فقبض عليه الصدر الأعظم ووضعه فى السجن فتكاثر زواره فى السجن مما سبب الفوضى والتعب للقائمين على السجن من كثرة الاعداد الغفيرة التى كانت تأتى لزيارته، وكان أثناء لقائه بالزوار يخبرهم بأن العقاب والسجن جزء مما سيقابل المسيح المنتظر، مما ز اد اقتناعهم به، وبعد تزايد زواره قررت السلطة أن تنقلة من سجنه الأول فى القسطنطينية الى سجن آخر فى جزيرة غاليبولى على الدردنيل، ولكن الأمر ازداد سوءا، علما بأنه كان له من الأعداء اعداد ليست قليلة، وبعضهم من علماء وكبار اليهود، الذين اقنعوا الصدر الأعظم بل والسلطان محمد الرابع أن يتخلص منه لأنه دجال وكل ما يدعيه ليس من الحقيقة فى شئ عندئذ أتى به الى الخليفة فى أدرنة ليسمع منه وعندما علم بصحة دجلة عزم على إعدامه، لكن فيما تذكر الروايات أن طبيب السلطان الذى يدعى جدعون[٣]، وهو من أصل يهودى وقد أظهر اسلامه، أوعز لشبتاى بأن أحسن طريقة أن يعلن اسلامه فلم يكن على شبتاى الا العمل بما قال به جدعون فأعلن اسلامه أمام الحاضرين لدى السلطان وغير اسمه الى محمد عزيز أفندى وأعطى لقبا تشريفيا هو قابجى باشى (حارس أبواب القصر)، وعندما أعلن خبر اسلامه ارتد عدد من أتباعه، وبقى هناك عدد ليس قليلا قالوا : إن شبتاى قد أخفى نفسه فى التظاهر بالاسلام حتى تأتى الظروف المهمة لتحقيق مهمته العظيمة، ثم قالوا إن روح وجسم شبتاى الحقيقيين صعدا الى السماء وبقى ظله

يمشي على الأرض وعلى رأسه عمامة مثل المسلمين وسوف ينزل الى الأرض فى الوقت المناسب لتحقيق مهمته واظهار العجائب والمعجزات[٤].

طلب شبتاى من كل أتباعه أن يرتدوا مثل ملابسه، وطلب من دار الافتاء السماح له بدعوة اليهود الى الاسلام فأذن له وانطلق يدعو اليهود للايمان بأنه المسيح وضرورة تجمع المؤمنين به معلنين فى ظاهرهم الاسلام مضمرين فى باطنهم (الشاباتيه) وقد فعل اتباعه ما أمرهم به [٥].

وقد سمحت الدولة العثمانية لشبتاى بعد ذلك بحرية الحركة اعتقادا منهم أنه أسلم ووجد شبتاى هذا فرصة سانحة للعمل بحرية أكثر لنشر مذهبة، وقد أوصى أتباعه بأنه يجب مراعاة الشعب التركى ذرا للرماد فى عيونهم، فلا يكشفون عن هويتهم الأساسية وانما يتظاهرون بالاسلام، فيصلون فى مساجد المسلمين ويصومون رمضان ويقدمون الأضاحى فى عيد الأضحى ولا يضيقون بممارسة تلك الأعمال، لأنها فى نظرهم الطريق التى سوف تؤدى بهم الى النجاح [٦].

وبقى شبتاى متظاهرا بالاسلام مبقيا على يهوديته سرا الى أن كشف أمره، فأمر السلطان بنفية الى البانيا فمات هناك سنة ١٦٧٥م، ولكن بقى أتباعة من بعده يمارسون أساليبه وتعاليمه معلنين اسلامهم مخفين يهوديتهم، وبالتالى صار يطلق عليهم اسم الدونمة [٧].

والدونمة كلمة تركية تعنى المرتدين أو المتحولين عن دينهم، وهى كلمة تستعمل كصفة مشتقة من المصدر التركى دونمك أى بمعنى العودة والرجوع وكان من ضمن مسميات متبع هذا المذهب « عودتي » والكلمة نفسها مشتقة من تركيبين «دو» أي اثنين وهى فارسية الأصل و « نمة » بمعنى نوع وهى الطائفة القائمة على نوعين من الأصول، أي النوع اليهودى والنوع الاسلامى[٨].

واليهود يطلقون على الدونمة « مينيم » وهى كلمة عبرية تعنى منشقين،

بينما الدونمويون يطلقون على أنفسهم « مئامنيم » وهى أيضا كلمة عبرية تعنى المؤمنين أو المصدقين بالمسيح شبتاى صبى .

ويعتبر أعضاء فرقة الدونمة أنفسهم بأنهم مجموعة مختارة متميزة لأنهم اتبعوا شبتاى فى تظاهرة بالاسلام وقبلوه بينما لم يقبل ذلك البقية من أتباعه أثناء تظاهره بالإسلام أمام السلطان العثمانى(٩) .

أوضاع الدونمة بعد موت شبتاى صبى :

دبت الخلافات بين أعضاء فرقة الدونمة فى السنين الأولى من نشوئها، وقد تركزت هذه الخلافات أصلا حول من هو الممثل الشرعى لشبتاى، ومن هو خليفته ومن هو الذى يمثل معتقد الدونمة بشكله الصحيح، وبالتالى ظهر العديد من الفرق التى برز لكل واحدة منها رئيس يدعى أنه خليفة شبتاى .

الفرقة الأولى وهى التى تسمت باليعقوبيين نسبة الى يعقوب قوريدو وهو صهر شبتاى، المؤسس الأول لفرقة الدونمة،وقد رجع يعقوب من البانيا الى سالونيك بعد وفاة شبتاى، ثم أعلن أنه الممثل الشرعى لشبتاى وأن روحه قد حلت فيه، وبدأ يعقوب يتجول بين اليهود فى سالونيك ليقنعهم بدعواه، وعندئذ تبعه العديد من الأسر اليهودية التى أعلنت اسلامها فى مسجد سالونيك، وعندما شكت الدولة العثمانية فى تصرفات يعقوب ومن تبعه ذهب مع بعضهم الى مكة لأداء الحج وعند رجوعه توفى فى الاسكندرية(١٠) .

والفرقة الثانية أطلقت على اسمها القرة قش أو الكونيوزوس، وهذه المجموعة كانت قد انشقت عن مجموعة يعقوب قوريدو عندما أعلن أحد أتباعه واسمه بروخيا روسو، وكان أحد أبناء علماء الشبتانية والمتقدمين منهم، بأن يعقوب ليس الممثل الشرعى لشبتاى وادعى لنفسه أنه الممثل الحقيقى فتبعه أيضا جماعة كبيرة من يهود سالونيك وغالبيتهم كانوا من جماعة يعقوب قوريدو .

واستمر بروخيا ينشر دعوته، بل جاء بتشريعات دينية جديدة كتحليل بعض المحرمات التى ذكرتها التوراة، وأرسل الرسل من سالونيك الى أجزاء عديدة من أوربا لأجل نشر معتقداته، ثم توفى عام ١٧٢٠م، لكن دعوته استمرت بين أعوانه ردحاً من الزمن [١١].

الفرقة الثالثة ويسمون أنفسهم بالازميريين نسبة الى مدينة أزمير التى ولد فيها شبتاى، وينظرون الى أنفسهم أنهم الورثة الحقيقيون لمباديء وأفكار شبتاى، ولم يعترفوا بقوريدو ولا ببروخيا وظلوا ملتصقين بالعقيدة الأصلية لشبتاى وبلقب الازميريين تأكيدا على ارتباطهم بشبتاى[١٢] .

وكل الفرق الثلاثة السابقة الذكر اختلفوا فقط فى الشكل، وأغلب اختلافهم هو حول شرعية التمثيل والخليفة لشبتاى، علما أن سلوكهم العام لم يتغير وانما جميعهم كانوا يتظاهرون بالاسلام ويخفون اليهودية فى جميع تصرفاتهم .

من تعاليم وتقاليد الدونمة :

يتميز الدونمة كما يتميز أتباع شبتاى الآخرون بأنهم، يظهرون معتقدا ويخفون آخر فهم يظهرون الاسلام ويخفون معتقدهم الحقيقى، ففى المجتمع الاسلامى يذهبون الى المساجد ويؤدون الصلوات ويصومون ويحيون بعض الشعائر الأخرى، إلا أن العبادة الحقيقة تكون فى معابدهم التى لا يدخلها غيرهم، ويكون معبدهم غالبا فى وسط الحى الذى يسكنون فيه حتى لا يجلبون نظر الآخرين، وهو لا يختلف فى مظاهره عن بقية البيوت فهو لا يتميز ببعض الشعارات أو الزخارف الدينية كما يظهر على المعابد اليهودية، ولكل فرد من أفراد الدونمة اسمان أحدهما اسلامى يعرف به فى المجتمع الاسلامى والآخر خاص يعرف به بين أبناء فرقته وهو اسم يهوذى، وهم يعتقدون أنهم سينادون فى الجنة بالأسماء اليهودية، وهم يعرفون أنفسهم بهذا الاسم لليهود دون غيرهم ويكتبون على بطاقاتهم الشخصية بشكل

غير واضح وبجانب الاسم الاسلامى، والدونمة لا يتزوجون إلا فيما بينهم وهذا أحد التعاليم المهمة عندهم فهم لايتزوجون من غير اليهود ولايتزوجون من اليهود الذين لا يعتقدون بشبتاى[١٣].

والدونمويون فى الغالب يتفقون على زواج أولادهم عندما يكون هؤلاء في بطون أمامهتم ويعتقدون بأن المرأة اذا تزوجت من غير الدونمى فإنها تذهب الى النار، وبعض الدونمة يقول إن سبب عدم الزواج من غير الدونمة هو من أجل حفظ الثروة بينهم. وللدونمة مدافنهم الخاصة بهم وعندما يكون الانسان منهم على فراش الموت فإنهم يجلسون حوله مع رجال الدين يصلون ويقرأون الادعية والميت يغسل من قبل الرجال فقط مع غض النظر عن جنس الميت، ويعتقدون بأنهم وحدهم الذين يبعثون من قبورهم ويكون ذلك يوم السبت يقودهم رجال دينهم يحملون أعلاماً خضراء والبقية مهم يحملون أعلاماً ذات ألوان مختلفة وأما البقية من البشر فانهم لا يبعثون من قبورهم، وهم وحدهم الذين يدخلون الجنة[١٤].

ومن عاداتهم ومعتقداتهم أن ابتداء أى فرد من الدونمة لغيره بالتحية يعد ذنبا، وأن البعض منهم يرسلون النساء والأطفال الى البحر لانتظار قدوم شبتاى فى السفينة، لأنهم يعتقدون أنه لم يمت، أما الكبار منهم فيقفون كل صباح عند أبواب منازلهم يحدقون فى الأفق انتظارا لقدوم شبتاى[١٥].

ومن عادات الدونمة أنهم يتدارسون التلمود سرا مع بقية اليهود ويستفتون كبار علماء اليهود فيما يقابلهم من مشاكل، ويحتفلون بجميع الأعياد اليهودية فيما عدا شعيرة الكف عن العمل يوم السبت حتى لا يلفتوا النظر الى حقيقتهم، وقد أضافوا الى الأعياد عيدا آخر عدوه أقدس الأعياد على الإطلاق، وهو عيد ميلاد شبتاى صبى. وكان لهم أدعية وصلوات وشعائر تكتب فى كتب صغيرة الحجم حتى يسهل عليهم اخفاؤها[١٦]، وقد اتهمت فرق الدونمة بالاتجاهات الاباحية وبالانحلال الخلقى وخصوصاً فى أحد أعيادهم الذى يقال له عيد الحمل[١٧].

الدونمة فى الدولة العثمانية وتركيا الحديثة :

إن الدونمة كانوا قليلين فى حياة شبتاى بالمقارنة بأعدادهم بعد موته، وذلك أنه بعد أن مات تمزقت الدونمة الى فرق، وأصبح لكل فرقة أن تعمل جاهدة على جلب أكبر عدد ممكن من اليهود والأتراك الى دائرتها، وغالبية فرق الدونمة كانت تعيش فى دول البلقان، وبالتالى فإن مدينة سالونيك كانت بمثابة العاصمة لجميع تصرفاتهم، وتشير دائرة المعارف اليهودية، تحت مادة دونمة أن عدد الدونمة تزايد فى القرن الثامن عشر حتى بلغوا قرابة عشرين الفا، وقد جاء هذا التقدير فى وثيقة بريطانية سرية بعث بها السفير البريطانى فى اسطنبول فى (٢٩ مايو عام ١٩١٠م) الى وزارة الخارجية البريطانية وقد جاء فيها ما نصه : « ان عدد سكان سالونيك مائة واربعون الفا منهم ثمانون الف يهودى من أصل أسبانى وعشرون الف من فرقة شبتاى لفى، أو اليهود الباطنيين الذين تظاهروا بالاسلام»(١٨) .

وبعد الحرب التركية اليونانية عام ١٩٢٤ نزح الغالبية العظمى من الدونمة الى تركيا وأصبحت مركزهم الرئيسى منذئذ .

وقد استمر الدونمويون يعيشون فى الدولة العثمانية بشخصيتين، ظاهرية تمارس الشعائر الإسلامية، وباطنية تمارس أعمالهم الحقيقية وهى العمل بمذهب وشعائر اليهود، وعندئذ ظهرت الشكوك تحوم حولهم من السلطات العثمانية، بل وتجرى التحقيقات لبعض أفرادهم من وقت لآخر، فيذكر الباحث برنز، أحد الكتاب الغربيين، إلى أنه فى عام ١٨٥٩م أمر حسنى باشا حاكم سالونيك بإجراء تحقيقات مع الدونمة فوجد من جملة ما وجد مدارس خاصة بهم تدرس الاسلام بشكل مشوه وبعد ذلك أخذ الدونمة يحذرون الحكومة ويزيدون من تكتيمهم الا أن الشكوك أثيرت حولهم مرة أخرى فأجرى تحقيق آخر معهم عام ١٨٧٥م (١٩) .

وقد كان العديد من المسلمين الأتراك وغيرهم لا يصدقون الدونمة فى

إسلامهم، وإنما يعرفون أنهم يسيرون على منوال المؤسس الأول لتلك الفرقة، شبتاى صبى، الذى أظهر إسلامه أمام السلطان محمد الرابع لكى يسلم من العقاب، ثم ليخدع المسلمين بسلوكه الظاهرى الذى يختلف عما كان يسره فى الباطن .

ومن الأعمال التى سلكها أعضاء الدونمة أنهم تغلغلوا فى المجتمع العثمانى بدول البلقان ثم سعوا الى الاجتماع بالمخططين للمحافل الماسونية وكذلك الصهيونية[٢٠] وأبدوا الرغبة فى التعاون مع أعداء السلطان عبد الحميد من أجل القضاء على الخلافة الاسلامية، ومن أجل مساعدة اليهود فى السيطرة على فلسطين، فظهر العديد من بينهم وعملوا على الانخراط فى المجالات السياسية والاقتصادية والتعليمية والاخلاقية .

ويذكر أحد الكتاب الغربيين أنه بعد أن بقيت فرقة الدونمة لأكثر من قرنين من الزمن مجهولة عند الناس أصبح لها بروز سياسى مهم فى تركيا فى العصر الحديث وذلك للدور البارز الذى أداه بعض أعضائها فى لجنه الاتحاد والترقى[٢١] .

وقد ذكر أيضا أحد الكتاب المعاصرين بأن : « العقول الحقيقية للحركة كانت يهودية أو يهودية- اسلامية (دونمة) وقد جاءت لهم المساعدات من أغنياء الدونمة وكذلك من اليهود الذين كانوا فى سالونيك » بجانب المساعدات الأخرى التى وصلتهم من الرأسماليين اليهود فى العالم الغربى .

وعندما نجحت جماعة الاتحاد والترقى فى إسقاط السلطان عبد الحميد من الخلافة تمكن الكثير منهم، والذين كانوا ينتمون الى فرقة الدونمة، والى الجماعات الماسونية، من السيطرة على جميع المراكز الحساسة فى تركيا الحديثة .

ومن بين الأمور التى اهتم بها الدونمة وغيرهم من الماسونيين فى تركيا مسألة إلغاء الحجاب، وذلك عن طريق الدعوة للسفور فى صحفهم ومجلاتهم ووسائل

دعايتهم حتى قالت عنهم سبيل الرشاد فى العدد ٣٩٠ بتاريخ ١٨ فبراير (شباط) ١٩١٩م « أنهم فى ظاهرهم مسلمون لأن فى ذلك مصلحتهم من كل النواحى ويسمون أولادهم بأسماء اسلامية، ولكن لا علاقة لهم قدر ذرة بالاسلام، بل على العكس فانهم يفعلون كل ما فى وسعهم وبطريقة مدهشة خفية على هدم العادات الاسلامية، ففى تكوينهم حقد على الاسلام متمكن من نفوسهم، وأنهم يتحينون الفرصة للانتقام من الاسلام وافساد الحياة الاجتماعية الاسلامية .

وأثناء الفترة التى أعقبت الحرب العالمية الأولى دعا الدونمة عن طريق صحفهم ومجلاتهم بجرارة للاختلاط بين الطلبة والطالبات فى الجامعة، وكانوا بذلك يهدفون الى منع ظهور شباب جيد يخدم الاسلام من الجنسين من الذين يريدون أن يحصلوا تحصيلا عاليا، وقد انحرف لحملة الدونمة التى تدعو الى الاختلاط الاتراك الذين تأثروا بالفكر الغربى، وهؤلاء لم يكونوا فى ذلك الوقت على وعى بما يجرى حولهم ويدبر ضد دولتهم من مؤامرات واسعة النطاق وأخذ الدونمة يروجون « للموضة » بين النساء ويكثرون من إقامة المحاضرات وعن طريقها يتحينون الفرصة للاختلاط بين الشباب والشابات، وللمكانة العليا للكثير من أعضاء الدونمة فى الجهات العليا من الحكومة فكانوا لا يجدون صعوبة فى استصدار أى أمر أو قرار يساعدهم فى ممارسة أعمالهم والسعى الى محاربة العادات والقيم الاسلامية بل والقضاء على كل مايدار تحت مظلة الشريعة الاسلامية، وهذه مخططات مدروسة وجهود متضافرة عند أعداء الاسلام من يهود الدونمة أو الماسونية أو الصهيونية أو غيرهم من العناصر الشيطانية التى لم يكن هدفها إلا الإنتقام من المسلمين ودينهم

وخلاصة القول أن الدونمة متمثلة فى مسيحهم المزعوم، شبتاى صبى، ليسوا الا حلقة من سلسلة الجيش الماكر الذى أعد على عين اليهودية العالمية وبالتعاون مع كل أعداء الاسلام الشرقيين والغربيين على حد سواء من أجل هدم الكيان الاسلامى من الداخل عن طريق الخلط الفكرى الذى يدخل فى الاسلام ما ليس

منه، ويخرج من الاسلام بعض أركانه وأحكامه لتضيع صورة الاسلام المتميز وتختلط بغيرها من الصور فيفقد المسلمون عند ذلك الوضوح الفكرى كما يفقدون التناسق والتكامل فى تصوراتهم عن الحياة ومن هنا يكون التشتت والضياع، وصدق الله فى كتابة الكريم ﴿ ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ .

وبهذا فالطريق مليئة بالأشواك أمامنا والخطر جسيم، اذ نجد فى عالمنا الاسلامى أمثال الدونمة وغيرهم ونبقى مكتوفى الأيدى واللسان، بل وغافلين عن ذلك فلا ندرى ما يخطط لنا وما يبذله أعداؤنا ضدنا، ونحن لا نحرك ساكنا ولا نكترث لكل ما يدار ضدنا فى السر والعلانية، وننسى حديث رسولنا - عليه أفضل الصلاة والسلام، لنا «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته »، بل والقول « إلا ان كل مسلم على ثغرة فالله الله ان يؤتى الاسلام من تلك الثغره » والثغرات قد كثرت فى مجتمعنا الاسلامى، فهناك سفور واختلاط وسماع للغناء ومضيعة للوقت وعدم شعور بالمسئولية، وبعد عن جادة الصواب وعدم اخلاص فيما يوكل إلينا وأشياء كثيرة لا نستطيع حصرها فى هذا المقام، واذا لم نفق من غينا ونراجع أنفسنا ونتعرف على أعدائنا من أصدقائنا وعلى من يود لنا الخير أو الشر، بل ونعود الى ربنا ونقتفى أثر رسولنا - صلى الله عليه وسلم، والا فسوف نغرق ونضيع، والله من وراء القصد .

الهـــوامـــش

(١) للمزيد من المعلومات حول شخصية شبتاى صبى انظر، حسان على حلاق، موقف الدولة العثمانية من الحركة الصهيونية ١٨٩٧ - ١٩٠٩م (بيروت،١٣٩٨هـ/١٩٧٨م) ص ٢٩، انظر أيضا دائرة المعارف اليهودية مادة Shabbatai Zevi

(٢) انظر عبد الله التل. خطر اليهودية العالمية على الاسلام والمسيحية، ط٣ (بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م) ص ١٥٨، محمد جميل بيهم، العرب والترك (بيروت، ١٩٥٧م)

G. Scholem. Shabbatai sevi, (London, 1913) PP. 123ff.

(٣) ويقال ان اسم هذا الطبيب اسحاق زفيرى أو موسى رفائيل وأحيانا كان أيضا يدعى مصطفى حياتى زادة انظر، G. Scholem. Shabbatai Sevi, P. 675 .

(٤) حول تظاهر شبتاى صبى بالاسلام انظر H.C. Lukach The City of : Dancing Dervishes (London, 1914) PP. 230-232.

(٥) المرجع نفسه G. Scholem, Shabbatai Sevi, P.681.

(٦) المرجع نفسه، PP. 823 ff

(٧) المرجع نفسه، PP. 847, 875, 883,916

(٨) انظر حسان حلاق، موقف الدولة العثمانية، ص، ٣، عبد الوهاب محمد المسيرى يهود الدونمة واليهود السود، جريدة القبس، عدد الاربعاء (٦٠٩٩) فى ١٩٨٩/٥/٣م ص٢١، انظر أيضا دائرة المعارف اليهودية مادة دونمة (Donmeh)

(٩) المرجع السابق نفسه .

(١٠) عبد الوهاب المسيرى، جريدة القبس، يهود الدونمة ... عدد (٦٠٩٩)

(١١) دائرة المعارف اليهودية مادة (Donmeh)

(١٢) عبد الوهاب المسيرى المرجع السابق .

(١٣) G. Scholem the Messianic idea in judiasm (London, 1971) PP. 149 ff.

(١٤) المرجع نفسه، PP. 155 ff.

(١٥) المرجع نفسه ، انظر ايضا : History of the jews (new jersry, 1971) Vol. 4, p.309

(١٦) عبد الوهاب المسيرى، جريدة القبس، المرجع السابق .

(١٧) عيد الحمل عند يهود الدونمة يعقد فى يوم ٢٢ آذار، ليلة ذلك اليوم تسمى ليلة الحمل واحيانا يسمى الاحتفال فى تلك الليلة بعيد بداية الربيع ويجتمع فى ذلك العيد مجموعات من الأزواج والزوجات، وتلبس الزوجات أحسن ملابسهن، وأجمل حليهن، ثم تكون هناك صلاة وادعية خاصة بهم، وبعد نضج العشاء وتناولة تطفأ الأنوار وتبدأ عمليات تبادل الزوجات ويعتبر الأولاد الذين يولدون من هذا الاتصال اولادا متميزين، لأن أفراد الدونمة يعتقدون أن شبتاى يحضر هذا الاتصال، انظر : G. Scholem, The Messianic idea in juydiasm, p. 164, Be-zevi, 1 The Exiled and the Redeemed (London, 1958) p. 313, Dubnov, History of the jews Vol. 4, p.81 .

(١٨) توجد الوثيقة فى Public Record Office (لندن) تحت رقم ١٥١٥/ Fo 371 .

(١٩) عبد الله التل الأفعى اليهودية فى معاقل الاسلام، ط٢ بيروت، ١٣٩١/١٩٧١م) ص٧٤ وما بعدها J. Prinz The Secret Jews (New York, 1977) pp. 121-122

(٢٠) للمزيد من المعلومات حول الماسونية والصهيونية انظر : عبد الله التل، خطر اليهودية العالمية على الاسلام والمسيحية، ص١٣ وما بعدها، هانى الهندى، حول الصهيونية واسرائيل (بيروت، ١٩٧١م)، محمود ثابت الشاذلى الماسونية عقدة المولد وعار النهاية (القاهرة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، محمد على الزغبى، الماسونية فى العراء (بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م) .

(٢١). H.C. Lukach. The City of Dancing dervishes p. 188

الفهـــرس

فهرس الموضوعات

« كتب وبحوث للمؤلف »

أ - الكتب :

١ - افتراءات المستشرق كارل بروكلمان على السيرة النبوية .

٢ - بلاد بني شهر وبني عمرو خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين

٣ - صفحات من تاريخ عسير .. (الجزء الأول)

ب - بعض البحوث :

١ - بلاد تهامه والسراة منذ فجر الدعوة الإسلامية حتى عهد حروب الردة .

٢ - بلاد تهامة والسراة كما رواها الرحالة والجغرافيون المسلمون الأوائل .

٣ - بلاد السراة من خلال كتاب صفة جزيرة العرب للهمداني .

٤ - تاريخ مخلاف جرش خلال القرون الإسلامية الأولى .

٥ - دور أهل تهامة والسراة في ميادين الفتوح الإسلامية المبكرة .

٦ - بلاد بني شهر وبني عمرو خلال العصر الإسلامي الوسيط .

٧ - أهمية النباتات في الغذاء والدواء ببلاد السراة من خلال كتب التراث الإسلامي المبكرة .

٨ - أسر الفقهاء ببلاد بني شهر وبني عمرو خلال القرون المتأخرة الماضية .

٩ - من رسائل الملك عبد العزيز آل سعود ورجال حكومته إلى بعض الشيوخ والعشائر العسيرية .

١٠ - ملامح من حياة الأمن والاستقرار في عسير في عهد الملك عبد العزيز.

١١ - من رسائل الملك عبد العزيز إلى الشيخ عبد الوهاب محمد أبو ملحة .

١٢ - العادات والتقاليد في عسير من خلال الوثائق .

١٣ - صور من التنظيمات العرفية الحديثة ببلاد عسير في ضوء بعض الوثائق المحلية .

١٤ - وثائق من عسير خلال الحكم العثماني (١٢٨٩ - ١٣٣٧هـ)

١٥ – أعمال الخليفة المهدى العباسي الخيرية تجاه أهل الحجاز (١٥٨هـ/٧٧٤م – ١٦٩هـ/٧٨٥م) .

١٦ – الطرق التجارية البرية والبحرية المؤدية إلى الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة .

١٧ – أهم الحرف والصناعات في الحجاز خلال القرون الاسلامية المبكرة .

١٨ – صور من تطور نظام « الاستخبارات » خلال القرون الاسلامية المبكرة .

١٩ – الأوضاع السياسية والحضارية في الحجاز خلال عهد الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور (١٣٦هـ/٧٥٣م–١٥٨هـ /٧٧٤م) .

٢٠ – تاريخ عقوبة النفي منذ فجر الإسلام حتى قيام دولة بنى العباس .

٢١ – صور من تاريخ المثلة منذ فجر الإسلام حتى قيام دولة بنى العباس .

٢٢ – أثر العرب المسلمين على الحياة السياسية والثقافية في مقديشو خلال العصور الوسطى .

٢٣ – تطور العلاقات السياسية والتجارية بين الحبشة والنوبة وبين الحجاز في عصر الرسالة والخلفاء الراشدين .

٢٤ – مواقف خلفاء بنى العباس الأوائل الخيرية تجاه أهل الحجاز (١٣٢–٢٣٢هـ)

٢٥ – علماء الحجاز وعلاقتهم بخلفاء بنى العباس الأوائل (١٣٢ – ٢٣٢هـ)

٢٦ – العمائم تيجان العرب .

٢٧ – المستشرقون ونشاطهم تجاه دراسة التراث الإسلامي .

٢٨ – الدونمة بين اليهودية والاسلام .

٢٩ – المخطوطات بكلية التربية بجامعة الملك سعود بأبها .

٣٠ – الامارة في الحجاز خلال العصر العباسي الأول (١٣٢ – ٢٣٢هـ)

٣١ – يهود الدونمة في الميزان .

٣٢ – المدينة المنورة .. ورقات من ذاكرة التاريخ (١٣٢ – ١٦٩هـ)
٣٣ – آراء حول التاريخ وكيفية تدريسه فى الجامعة .
٣٤ – كيف نبنى ثقافتنا .
٣٥ – أهم الملابس العربية خلال العهود الإسلامية الأولى .